فلسفة التربية الإسلامية

الدكتور عمر التومي الشيباني

الدار العربية للكتاب

فلسفة التربية الاسلامية

رقـم الايداع بدار الكتب الوطنيـة
88/540
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــــدمة

يسعدني اليوم أن أقدم للقراء الكرام المجموعة الثانية من المحاضرات التى ألقيتها في أصول التربية الإسلامية وفلسفتها على طلبة كلية التربية بجامعة طرابلس . وإذا كانت المجموعة الأولى قد نشرت — لغلبة الطابع الفلسفى العام عليها — تحت عنوان . « مقدمة في الفلسفة الإسلامية » — فإننا سننشر هذه المجموعة تحت عنوان : « فلسفة التربية الإسلامية » ، وذلك لارتباط موضوعاتها بفلسفة التربية الإسلامية وأصولها العامة. وتتضمن هذه المجموعة تسع محاضرات ، تتعلق الأولى منها بمفهوم فلسفة التربية الإسلامية ، وتتعلق الثانية بالمبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الكون ، وتتعلق الثالثة بالمبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الإنسان ، وتتعلق الرابعة بالمبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى المجتمع ، وتتعلق الخامسة بالمبادئ التى تقوم عليها نظرية المعرفة في الفكر الإسلامى ، وتتعلق السادسة بالمبادئ التى تقوم عليها النظرية الأخلاقية في الإسلام ، وتتعلق السابعة بأهداف التربية الإسلامية ، وتتعلق الثامنة بمناهج التربية الإسلامية ، وتتعلق التاسعة بطرق التدريس في التربية الإسلامية . وقد خصص لكل محاضرة من هذه « المحاضرات فصل من فصول الكتاب ، وبذلك جاء الكتاب في تسعة فصول .

وقد حاولت ما استطعت أن أتبسط في القول ، وأن أتجنب الخوض في خلافات الفلاسفة والمتكلمين ، وأن اقتصر — في الغالب الأعم — على ذكر ما اتفق عليه جمهور علماء المسلمين ، وأن أشمل في بحثى عن المبادئ

والأفكار التربوية في التراث الإسلامي كتابات القدماء والمحدثين من علماء المسلمين على السواء ، وأن أعطى نصيباً وافراً في استشهادى وتدعيمى للمبادئ والأفكار الفلسفية والتربوية التى أتيت بها للنصوص الإسلامية الحديثة باعتبارها أكثر عمقاً ودقة وأبعد نظرة في فهم الإسلام وأقرب في أسلوبها ومضمونها إلى روح العصر الذى نعيش فيه . كما حاولت أن أتجنب المنهج التاريخى الذى سار عليه أغلب من كتب في التربية الإسلامية ، وأن أتبع منهجاً هو أقرب إلى المنهج المقارن ، بحيث أذكر المبدأ أو الفكرة الفلسفية أو التربوية التى تتفق مع الفكر الفلسفى والتربوى الحديث المعتدل ، ثم أثنى على ذلك بالتعليق والشرح وذكرالنصوص الإسلامية المؤيدة لذلك المبدأ أو الفكرة . كما حاولت أيضاً في هذا الكتاب أن أركز على ذكر ومناقشة المبادئ والأصول العامة للتربية الإسلامية في فلسفتها وأهدافها ومناهجها وطرق تدريسها ، حتى تكون محتويات الكتاب متفقة في مضمونها وطبيعتها مع عنوانه : « فلسفة التربية الإسلامية » .

وإننى لأرجو أن أكون قد وفقت في اختيار المنهج العلمى المناسب وفي عرض ومناقشة ما توصلت إليه من مبادئ وأفكار تربوية بالطريقة التى يسهل بها الفهم على الطلبة المبتدئين في الدراسة التربوية ويتحقق معها الأثارة والدفع إلى مزيد من البحث والإطلاع بالنسبة للمتخصصين .

كما أرجوه تعالى أن يمدني بالصحة والعون والتوفيق في المحاضرات القادمة أن أكشف عن مزيد من المبادئ والأفكار التربوية في تراثنا الإسلامى ، وأن أقدم المزيد من التوضيح للتضمينات والتطبيقات التربوية الممكنة لهذه المبادئ والأفكار ، وأن أعطى عناية أكبر لدراسة مناهج التربية الإسلامية وطرقها وأساليبها ومؤسساتها وأعلامها ، حتى تكتمل الصورة عن التربية الإسلامية وأكون قد ساهمت حقاً في استجلاء معالم وأصول وتطبيقات هذه التربية .

وإننى لأرجو الله أيضاً أن يعم النفع بما قدمت من جهد متواضع ، وأن يكون خير حافز على مزيد من الدراسة والبحث في هذا المجال من قبل

المتخصصين الواعين بتراثهم الإسلامي والملمين بأصول تربيتهم الإسلامية ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، إنه معقل الأمل والرجاء ونعم الموفق والمعين .

عمر محمد التومي الشيباني

طرابلس — ليبيا في سبتمبر ١٩٧٥ م .
الموافق رمضان ١٣٩٥ هـ .

الفصل الأول

فلسفة التربية الإسلامية

ماهيتها ومصادرها وشروطها

مقدمة :

بعد تلك الفكرة الموجزة التى قدمناها في كتابنا السابق : (مقدمة في الفلسفة الإسلامية) عن بعض جوانب الفلسفة الإسلامية العامة التى لها صلة وثيقة بالعملية التربوية ، فإننا سنحاول في هذا الكتاب وما يحويه من هذا الفصل والفصول التالية له أن نتحدث بإيجاز عن مفهوم ومبادئ التربية الإسلامية وما يدخل تحتها أو يرتبط بها من موضوعات فرعية أخرى ، مثل أهداف التربية الإسلامية ، ومناهجها ، وطرق التدريس ومعاملة التلاميذ فيها ، وواجبات وحقوق المدرسين والتلاميذ فيها ، وغير ذلك من الموضوعات التى قد نرى أن الحاجة تدعو إلى دراستها ومناقشتها .

ونحن في نقاشنا لكل هذه الموضوعات سنضع في اعتبارنا على الدوام أن المادة الدراسية أو المقرر الدراسى الذى يعدّ له هذا الكتاب هو مادة فلسفية في طبيعتها ، ومن ثمّ فإن تركيزنا سيكون في المقام الأول على بيان المبادئ والأسس والقواعد العامة التى ترتكز عليها موضوعات الكتاب بدلاً من التركيز على بيان الجزئيات والتطبيقات العملية . وسيكون رائدنا ومصدر إلهامنا وتوجيهنا في كل ما سنذكره هو الدين الإسلامى والثقافة الإسلامية التى تنبع من كتاب الله تعالى وسنة نبيه الكريم واجتهادات وآراء وآثار وإقرارات وممارسات السلف الصالح من أمتنا الإسلامية المجيدة .

وسيقتصر حديثنا في هذا الفصل التمهيدى على توضيح ومناقشة النقاط الأربع التالية :

١ – ماهية فلسفة التربية الإسلامية وعلاقتها بالفلسفة الإسلامية العامة .
٢ – مدى أهمية بناء فلسفة إسلامية لتربيتنا وتعليمنا .
٣ – المصادر التى يمكن أن تشتق منها الفلسفة الإسلامية للتربية .
٤ – مقومات وشروط الفلسفة الإسلامية للتربية(١) .

١ – ماهية فلسفة التربية الإسلامية وعلاقتها بالفلسفة الإسلامية العامة :

فبالنسبة للنقطة الأولى المتعلقة بماهية وطبيعة مفهوم فلسفة التربية الإسلامية وبمدى الصّلة التى تربطها بالفلسفة الإسلامية العامة ، فإنه يجدر بنا أن نبدأ بتوضيح مفهوم الفلسفة الإسلامية العامة ، لأن هذا التوضيح لمفهوم الفلسفة الاسلامية العامة من شأنه أن يساعدنا على فهم طبيعة فلسفة التربية الاسلامية وعلى فهم العلاقة أو الصلة بين هذه الفلسفة التربوية الإسلامية وبين الفلسفة الإسلامية العامة .

فالمعنى الحر في كلمة « فلسفة » في أصولها اليونانية القديمة هو « حب الحكمة » . وقد استمر لهذا التعريف البسيط وجود حتّى في الفلسفة الإسلامية ، وقد حاول الفلاسفة الإسلاميون أن يجدوا لهذا التعريف سنداً في القرآن الكريم وفي الثقافة الإسلامية العربية ، وذلك مثل قوله تعالى : « ومن يؤتَ الحكمةَ فقد أوتي خيراً كثيراً » ، وما ورد فى الأثر من أن « الحكمة ضالة المؤمن التقطها أنى وجدها » ، وما ورد في قول الشاعر العربي :

إذا كنت في حاجة مرسلا   فأرسل حكيماً ولا توصه

ويتبين من هذا التعريف البسيط للفلسفة العامة أن الفلسفة ليست الحكمة ذاتها ولكنها حب الحكمة والسعى وراءها . وبهذا المعنى يكون الفيلسوف هو الشخص الذى يحب الحكمة ويسعى وراءها ويتفرغ لها ويكتسب اتجاهاً إيجابياً نحوها ونحو البحث عن حقائق الأشياء ، ومحاولة ربط الأسباب بمسبباتها ومحاولة تفسير الخبرات الإنسانية .

---

(١) وينظر في هذه النقاط كل من :
ا – آراء في الإصلاح التربوى . للمؤلف . وهو صادر عن اللجنة العليا لرعاية الفنون والآداب ضمن سلسلة : الكتاب الليبى رقم (١) ، ١٩٦٦ ، ص ٩١ – ١١٤ .
ب – الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب . للمؤلف . بيروت : دار الثقافة ، ١٩٧٣ – ص ٣٥٣ – ٣٨٥ .

« وكلمة « حب » في الفلسفة تتضمن أيضاً أن الفيلسوف ليس هو ذلك الفرد الذى يجلس في عزلة عن ذلك العالم الذى يتأمله ، ولا يعتبر فيلسوفاً حقاً ذلك الذى ينقصه الشعور العميق والاشتراك الشخصى الواسع المدى في اكتشافه لأعمق أنواع التساؤل عن هذه الحياة » .

ومن إضافة كلمة « حب » إلى كلمة « الحكمة » يتبين لنا أن ما يسعى إليه الفيلسوف هو الحكمة. وطبيعى « أن الحكمة والمعرفة ليستا شيئاً واحداً. فمن المعروف أن أحكم الناس ليس دائماً أولئك الذين بلغوا أعلى المستويات الأكاديمية . فالحكمة تتضمن نضجاً في النظرة ، وفكراً ثاقباً ، وفهماً وإدراكاً ، مما لا تستطيع المعرفة وحدها أن تؤكد وجوده » . وهناك من يضيف قيداً أو شرطاً آخر للحكمة وهو معرفة تطبيق المعرفة والقدرة على تطبيقها . والحكمة تصبح مع هذا الشرط معرفة مقرونة بحسن التصرف والقدرة على التطبيق .

وهكذا يتبين لنا أن الحكمة التى يحبها الفيلسوف ويسعى للحصول عليها لها خمسة مكونات أو مقومات ، هى : الشمول ،واتساع النظرة ، والبصيرة ، والنظرة التأملية ، ومعرفة تطبيق المعرفة أو المعرفة المقرونة بحسن التصرف .

فالفيلسوف أو الرجل الحكيم يعتنق النظرة الشاملة ، فيقدّر كل المعلومات الممكنة ، ولا يقنع بزاوية واحدة أو ميدان واحد للخبرة . فهو يهتم بجميع ميادين الخبرة الإنسانية . وهو من جهة أخرى يمتاز بنظرته الواسعة التى تمكنه من أن يرى الأشياء في مجال أوسع ويقدر مغزاها الحقيقى ، وأن يتجاوز الحدود الضيقة للاهتمامات الخاصة والمصالح الفردية ، وبذلك يصبح في وضع يمكنه من أن يحكم حكماً نقدياً ذكياً . ثم إن الرجل الحكيم ليس سطحياً ولكنه يمتلك البصيرة . فهو يعرف أن الأشياء ليست دائماً ما تبدو عليه ، وأن ما يبدو تافهاً منها لا مغزى له قد يكون في الحقيقة ذا أهمية عظيمة ، وأن ما يبدو هاماً قد يكون في قيمته النهائية تافها ، والرجل الحكيم ليس لديه الاستعداد لقبول الأفكار في قيمتها الظاهرية ، إذ يتحتم سؤاله عن حقيقة معناها .

والرجل الحكيم من ناحية أخرى ، « يرى ويكشف ، أى أن لديه نظرة تأملية ترفعه فوق مستوى المطالب والاحتياطات العادية العاجلة إلى إمكانيات أوسع لدينا يدركها فكراً وخيالاً . فهو يبحث عن المفاهيم والمبادئ التى توضح وتفسر تفسيراً له مغزاه الخبرة الإنسانية في مداها الكلى » (١) .

ولا يزال الحكيم في حاجة إلى صفة أخرى هي معرفة تطبيق المعرفة وحسن التصرف في التطبيق . فهو يعرف ما يريد ويؤمن بأداء رسالته إيماناً حاراً ، فيندفع عاملاً في تأدية هذه الرسالة .

والحكمة بهذا المعنى لا يحتاجها الفيلسوف فقط ، بل يحتاجها كل مواطن صالح ، خاصة من كانت له قيادة فكرية أو تربوية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية . ويأتي على رأس هؤلاء المربي أو المعلم الذى يجب أن يكون حكيماً إلى أبعد حدود الحكمة . « والمعلم الحكيم هو المعلم الذى يحسن تنمية مواهب طلابه ويوجهها نحو الخير في جو من المحبة الأبوية والعلاقات الاجتماعية الصحيحة . . . (وهو الذى) يعرف ماذا يريد ويؤمن بأداء رسالته إيماناً حاراً فيندفع عاملا في تأدية هذه الرسالة » . . . . (٢) .

والفلسفة العامة كما تعرّف بأنها « حب الحكمة » ، فإنها تعرّف أيضاً بأنها البحث عن الحق والحقيقة ، أو محاولة معرفة الموجودات على ما هى عليه بقدر الإمكان ، أو أنها التساؤل عن قيمة كل ما يحيط بالإنسان في الكون والحياة ، أو هى العلم الذى يبحث في الحقائق والمبادئ المتصلة بطبيعة الكون والحياة والإنسان وبوجود خالق الكون والحياة والإنسان ، وبطبيعة القيم الإنسانية ، أو هى العلم الذى يبحث في ثلاثة مباحث أو مشكلات رئيسية ، هى مشكلة الوجود ، ومشكلة المعرفة ، ومشكلة القيم . وفي مجال الحياة العملية ، يمكن تعريف الفلسفة العامة في الحياة بأنها وجهة

---

(١) فيليب هـ . فينكس فلسفة التربية. (مترجم) ، القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٦٥ ، ص ٢٣ ، ٣٣ .

(٢) محمد فاضل الجمالى ، تربية الإنسان الجديد ، تونس : الشركة التونسية للنشر ، ١٩٦٧ ، ص ٢٠ ، ٢٥ .

النظر ، أو طريقة الحياة ، أو مجموعة المبادئ التي يدين بها الشخص في حياته ويسترشد بها في تصرفاته واختياراته وأحكامه .

ولعلنا لو تأملنا في هذه التعريفات الأخيرة أيضاً ، لوجدنا أن ما تضمنته من صفات واهتمامات لا يقتصر وجودها وأهميتها على الفيلسوف العام ، بل هي ممكنة الوجود وضرورية أحياناً بالنسبة لكثير من الأشخاص الآخرين غير الفلاسفة العامين . وممن يجب أن تتوفر لديهم تلك الصفات والاهتمامات هو المربي الصالح والفيلسوف التربوي .

فالفيلسوف التربوي ، مثله مثل الفيلسوف العام ، يحاول البحث عن الحق والحقيقة في المسائل والمشكلات التي لها صلة بالعملية التربوية ، ويسعى جاهداً لتأصيل المفاهيم التربوية ولمعرفة الأسباب الحقيقية للمشكلات التربوية . كما أنه يحاول أن يتساءل عن كل ما يمكن أن يوجه العملية التربوية من قيم وأهداف وما إلى ذلك ..

وبما أن الفيلسوف التربوي ممن يتوقع منهم التخطيط الحكيم لجعل العملية التربوية والجهود التربوية في الأمة في المستوى الذي يعد الأجيال الصاعدة والمواطنين عامة للإيمان الصحيح بربهم وخالقهم وبكل ما أوحى به الخالق من رسالات وتعاليم سامية على رسله الكرام ، ويمكنهم من الفهم الصحيح لطبيعة الكون المحيط بالإنسان وللعلاقة التي تربط هذا الكون بخالقه من جهة ، والتي تربطه بالإنسان من جهة أخرى ، ويعرفهم بأنفسهم وبقيمتهم في هذه الحياة وبالدور الذي يمكن أن يقوموا به أو الذي يجب أن يقوموا به في هذه الحياة لتطوير مجتمعاتهم وتغيير أوضاع حياتهم إلى ما هو أفضل ، ويمكنهم من اكتساب المعارف الصحيحة السليمة في كافة مجالات حياتهم ، ويهذب أخلاقهم وأذواقهم الفنية والجمالية ، وينمي لديهم اتجاه احترام الحق ويعرفهم بخصائصه ومقوماته ومصادره وطرق الوصول إليه — فإن الفيلسوف التربوي لهذه التوقعات كلها منه لا بد أن تكون له فكرة صحيحة واضحة شاملة عن مبحث الوجود بجوانبه المختلفة الإلهي والإنساني والطبيعي المادي والاجتماعي ، ومبحث المعرفة البشرية ، ومبحث القيم الإنسانية المتمثلة في قيمة الخير

وقيمة الجمال وقيمة الحق ، لأنه بدون هذة الفكرة لن يكون في المستوى الذى يفي بكل تلك التوقعات ، ففاقد الشيء لا يعطيه .

والفيلسوف التربوى — من جهة أخرى — يحتاج كغيره من المواطنين الواعين الصالحين أن تكون له وجهة نظر محددة في الحياة أو أن تكون له مجموعة من الفروض والمسلمات والمبادئ والمعتقدات التى يدين بها ويسترشد بها في حياته العامة ، ويزيد على المواطن العام بأنه لا بد أن تكون له وجهة نظر محددة في المجال التربوى بجميع جوانبه ، أو أن تكون له مجموعة من الفروض والمسلمات والمبادئ والمعتقدات التربوية أو التى لها تضميناتها وتطبيقاتها التربوية ويحاول أن يسترشد بها في عمله ونشاطه التربوى وفي مواجهة المشكلات التربوية التى تصادفه .

وهكذا يتبين لنا أن الفيلسوف التربوى هو شخص يستخدم الأسلوب الفلسفى في الميدان التربوى أو يمتلك وجهة نظر تربوية محددة أو مجموعة من المبادئ والمعتقدات التى لها قيمة تطبيقية في المجال التربوى . وهذه العلاقة الوثيقة بين الفيلسوف العام والفيلسوف التربوى منبثقة أصلاً عن العلاقة القوية بين الفلسفة العامة والفلسفة التربوية . فالفلسفة التربوية لا تعدو أن تكون تطبيقاً للنظرة الفلسفية والطريقة الفلسفية في ميدان التربية . أو بعبارة أخرى إنها تمثل جانباً من الجوانب التطبيقية للفلسفة العامة وتهتم بتطبيق المبادئ والمعتقدات التى تقوم عليها الفلسفة العامة في معالجة المشكلات التربوية العملية .

وفي إطار هذه العلاقة بين الفلسفة العامة والفلسفة التربوية ، قد عرفت فلسفة التربية بعدة تعريفات ، نذكر منها ما يلى :

(ا) « أن الفلسفة التربوية هى تطبيق النظرة الفلسفية والطريقة الفلسفية في ميدان الخبرة الإنسانية الذى نسميها التربية » . ففلسفة التربية تعمل على نقد العملية التربوية وتعديلها والعمل على اتساقها وتوضيحها ، حتى تتلاءم هذه الخبرة الإنسانية مع الحياة المعاصرة . وفلسفة التربية تتضمن « البحث عن مفاهيم توجه الإنسان بين المظاهر

المختلفة للعملية التربوية في خطة متكاملة شاملة ، وتتضمن أيضاً توضيح المعاني التي تقوم عليها التعبيرات التربوية وتعرض الفروض الأساسية التي تعتمد عليها المفاهيم التربوية وتنمى علاقة التربية بغيرها من ميادين الاهتمام الإنساني » .

وإذا كانت الخبرة الإنسانية بأنواعها المختلفة هي التي تعمل التربية على نقلها إلى الجيل الجديد ، وإذا كانت هذه الخبرة نفسها هي التي تعمل الفلسفة في سبيلها تحليلاً ونقداً وانسجاماً واتساقاً وحلاً لأنواع التصارع والنزاع التي تفككها » . .

وهكذا « تكون فلسفة التربية هي النشاط الفكرى المنظم الذى يتخذ الفلسفة وسيلته لتنظيم العملية التربوية وتنسيقها وانسجامها وتوضيح القيم والأهداف التي ترنو إلى تحقيقها . وعلى هذا تكون الفلسفة وفلسفة التربية والخبرة الإنسانية مكونات ثلاثة لكل واحد متكامل » (١) . . .

(ب) ومن التعريفات والتفسيرات التي أوردها الدكتور صادق سمعان لفلسفة التربية ، هو تعريفها بأنها « ذلك النشاط الذى يقوم به المربون والفلاسفة لتوضيح العملية التربوية وتنسيقها ونقدها وتعديلها في ضوء مشكلات الثقافة وتناقضاتها » .

ويفيد هذا التعريف أننا لا ندرس فلسفة التربية لأجل ذاتها ، إنما ندرسها لأننا نعتقد أن هذه الدراسة تساعدنا على تطوير نظرتنا للعملية التربوية وعلى توجيه مجهوداتنا وتنسيقها وعلى تحسين طرائقنا وأساليبنا في التدريس والتقويم والتوجيه والإدارة ، وعلى رفع مستوى معالجتنا للمشكلات التربوية ومستوى تصرفاتنا وأحكامنا وقراراتنا . . . ودراسة فلسفة التربية تنجح أو تفشل بالقدر الذى تنجح به أو تفشل في توجيه سلوك دارسيها وفي تعديل تصرفاتهم وعلاقاتهم واتجاهاتهم الفكرية والاجتماعية . فالنتائج العملية هي معيارنا الأخير للحكم على أى موقف تربوى أو أى فلسفة أو نظرية تربوية ، وهى

---

(١) محمد لبيب النجيحى ، مقدمة في فلسفة التربية . الطبعة الثانية ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٧ ص ٣١ — ٤٠ .

كذلك معيارنا للحكم على مدى نجاح هذه الفلسفة » (١) .

(ج) بالإضافة إلى هذين التعريفين هناك تعريفات أخرى كثيرة لفلسفة التربية ، ولكنها لا تخرج في مجموعها عن المعنى الذى تضمنه التعريفان السابقان . ونحن إذا ما أخذنا هذه التعريفات جميعاً فإننا نجد فيها ما يبرر تعريفنا لفلسفة التربية بأنها مجموعة المبادئ والمعتقدات والمفاهيم والفروض والمسلمات التى حددت في شكل متكامل مترابط متناسق لتكون بمثابة المرشد والموجه للجهد التربوى والعملية التربوية بجميع جوانبها وللسياسة التعليمية في البلاد .

فنحن عند ما ندعو إلى بناء فلسفة تربوية لتعليمنا ونحاول المساهمة في بناء مثل هذه الفلسفة فإننا لا نعنى بذلك أكثر من تحديد المبادئ والمعتقدات والفروض والمسلمات التى نؤمن بها بالنسبة للقضايا والمشكلات التربوية المختلفة ، ونرغب أن تكون الأساس الذى نقيم عليه أهدافنا وسياستنا وخططنا ومشروعاتنا ومناهجنا وطرائقنا التعليمية ونعالج في ضوئه مشكلاتنا التعليمية .

وهذا التعريف الأخير الذى أتينا به لفلسفة التربية صالح للتطبيق على أى نوع من أنواع التربية ، بما في ذلك التربية الإسلامية التى يهمنا في هذا البحث تحديد الفلسفة التى تقوم عليها . وتحديدنا لهذه الفلسفة لا يخرج عن ذكر مجموعة من المبادئ والمعتقدات المستمدة من تعاليم الإسلام أو المتفقة مع روحه ، والتى لها أهمية تطبيقية وتوجيهية في المجال التربوى .

٢ — أهمية بناء فلسفة إسلامية لتربيتنا وتعليمنا :

وتحديد فلسفة تربوية حتى بهذا المعنى البسيط الأخير يعتبر ذا أهمية كبرى بالنسبة لأى نظام تعليمى ينشد الإصلاح والتقدم ومتانة البنيان

---

(١) صادق سمعان ، الفلسفة والتربية : محاولة لتحديد ميدان فلسفة التربية . القاهرة — دار النهضة العربية ١٩٦٢ ، ص ١٧٧ — ١٧٨ .

والأساس . فالتربية ـــ كما يقول الدكتور فوزى النجار : « لا يمكن لها أن تنمو وتكتمل وتتواءم في ميدان التطور ما لم تستند إلى فكر فلسفى يغذيها بالجدّة والإبتكار والإبداع في عالم يسابق العلم ومنجزاته للفكر وتطلعاته . وما دمنا نسأل : لماذا نعلّم ؟ وكيف نعلّم ؟ فستبقى حاجة التربية إلى الفلسفة ملحة وضرورية » . . . (١) .

فالفلسفة التربوية الصالحة من شأنها أن ترشد سير المخططين والعاملين في حقل التربية والتعليم وتعطى أعمالهم صيغة العمل الحكيم الهادف ، وتربط جهودهم التربوية بالفلسفة العامة لبلادهم وأمتهم ، وتجنّبهم التخبّط واللجوء إلى الحلول العاجلة المؤقتة في معالجة المشكلات التعليمية .

ولنكون أكثر تخصيصاً في توضيحنا لأهمية تحديد فلسفة للتربية فإنه يجدر بنا أن نشير إلى بعض الفوائد التى من شأنها أن تنتج عن تحديد مثل هذه الفلسفة ، ومن بين هذه الفوائد ما يلى :

(ا) فالفلسفة التربوية من شأنها أن تساعد المخططين للتعليم والقائمين على تسيير دفته في البلاد على تكوين الفكرة السليمة عن طبيعة العملية التربوية وعن غاياتها ووظائفها ، وعلى رفع مستوى معالجتهم للمشكلات التربوية ومستوى تصرفاتهم وأحكامهم وقراراتهم وخططهم التربوية ، وعلى تحسين مستوى ممارساتهم التربوية وتحسين طرقهم وأساليبهم في التدريس والتقويم والتوجيه والإدارة . كما أنها تعطى أعمالهم ـــ كما قدمنا ـــ صبغة العمل الهادف وتجعل لأعمالهم التربوية بعداً فكرياً وفلسفياً ، وتربط بين أوجه النشاط والجهود التى يبذلونها في سبيل تحقيق أهداف التعليم . والفلسفة التربوية الشاملة التى حددت في إطار تراث الأمة وثقافتها وواقعها الروحى والإجتماعى والإقتصادى والسياسى من شأنها أن تجعل دارسها والمتعمق في فهمها « يرى العملية التربوية في علاقاتها وارتباطاتها بسائر القوى الثقافية والإقتصادية

(١) حسين فوزى النجار « فلسفة التعليم في دولة عصرية » مجلة الفكر المعاصر ـــ العدد ٧٢ ، ١٩٧١ ، ص ١٤ ـــ ٢٤ .

والسياسية ، ويرى أهداف هذه العملية في الإطار الثقافي بما فيه من تماسك وتفكك وما فيه من رواسب (تقليدية) واتجاهات ثورية . . . ودراسة فلسفة التربية إذ تزود الدارس بنظرة شاملة مفحوصة مدروسة ، توفّر له زاوية عريضة ينظر منها للتربية ويفحص من خلالها المشكلات ويقوّم النظريات والمواقف والمجهودات التربوية .

« . . . إنه من السهل على المربي أن يتوه في زحمة العمل اليومي ومطالبه المتعددة المتلاحقة التي تتجاذبه في اتجاهات متعارضة ، ومن السهل أن يفقد اتجاهه وينحرف وراء التفاصيل التي تمليها عليه هذه المطالب والواجبات . وكثيراً ما تخفى عنه الصورة العامة الشاملة التي يعمل في إطارها والهدف الذي يسعى إليه ، وينقلب عمله إلى سلسلة من مجهودات متتابعة لكنها غير متصلة بل مفككّة ، لا رابط بينها إن لم يكن التناقض ضارباً فيها . . . » .

« . . . إن دراسة فلسفة التربية يمكن أن تسهم مساهمة فعالة في تمكينه من بناء هذه النظرة وفي مساعدته على أن يكتشف مستويات متزايدة من العلاقات فيما يقوم به ، ومن العلاقات بين مجهوداته ومجهودات غيره وبين تخصصه وتخصص غيره » (١) .

(ب) والفلسفة التربوية من جهة أخرى تكوّن الأساس الذي في ضوئه يمكن أن تحدد أهداف التعليم العامة والخاصة ، وتوضع مناهجه ، وتختار طرق ووسائل التدريس المستعملة في مدارسه ومعاهده وكلياته ومؤسساته ، وتحدد السياسة والاتجاهات والأساليب التي يراد اتباعها في إدارة هذه المدارس والمعاهد والكليات ، وتحل المشكلات التربوية ، وترسم الخطط التربوية بجميع أنواعها ومستوياتها . فالمخطط التربوي والإداري التربوي لا يمكنهما القيام بما يتوقع منهما من عمليات التخطيط والتوجيه

---

(١) صادق سمعان ، الفلسفة والتربية – محاولة لتحديد ميدان فلسفة التربية – ص ١٨٠ – ١٨١ .

والتنسيق ومراجعة وتعديل وتطوير مناهج وطرق وأساليب ووسائل التعليم المختلفة ، بعمق وكفاءة وفاعلية ، إلا إذا كانت لهما فلسفة تربوية شاملة أو إذا كان لهما إلمام واف بمثل هذه الفلسفة .

(ج) والفلسفة التربوية — مع الأهداف التربوية التى تعتبر في الحقيقة جزءاً منها — تكون خير أساس للتقويم التربوى في معناه الشامل . فالتقويم التربوى يعتبر أمراً ضرورياً لكل تعليم صالح ، وهو في مفهومه الحديث يتسع ليشمل كل عمل وكل نشاط تقوم به المدرسة والمؤسسات التعليمية بصورة عامة في سبيل تربية النشء والمواطنين ، وكل شيء فيها . ولم يعد مفهوم التقويم قاصراً على تقويم التحصيل المدرسى للتلاميذ والدارسين فقط . وطبيعى أن التقويم يتطلب مقاييس ومعايير يبنى عليها . والمقاييس الطبيعية لعملية التقويم المدرسى والتربوى هى المبادئ العامة التى تتكون منها الفلسفة التربوية ، والأهداف التربوية العامة والخاصة . فأى برنامج مدرسي ، أو طريقة تدريس ، أو وسيلة تعليمية ، أو خدمة مدرسية ، أو إجراء إدارى ، أو تخطيط تعليمى ، يمكن أن تقاس صلاحيته وقيمته بمدى تمشيه مع الفلسفة التربوية المحددة والأهداف التربوية المرسومة ، وبمدى نجاحه وفاعليته في تطبيق تلك الفلسفة وتحقيق هذه الأهداف .

(د) ومن شأن تحديد الفلسفة التربوية أن يكسب العمل التربوى والتعليمى شيئاً من الاحترام والتقدير من قبل الطلاب والمدرسين والعاملين في حقله ، ويعطيهم سنداً عقلياً يعتمدون عليه في الدفاع عن أعمالهم وعما يقومون به في المجال التربوى والتعليمى تطبيقاً لتلك الفلسفة ، ويوجههم وسط هذا الخضم من التيارات الفكرية والفلسفية العامة التى تسود عالمنا المعاصر ووسط وجهات النظر التربوية المختلفة ، ويساعدهم على الإجابة على كثير من الأسئلة التى تدور في أذهانهم .

(ﻫ) ومن شأن تحديد فلسفة تربوية لنظامنا التعليمى أن يجعل لهذا النظام التعليمى طابعه الخاص وشخصيته المتميزة المتمشية مع مبادئ وقيم ديننا وقيم أمتنا العربية الإسلامية ومع ثقافتنا وظروفنا الإقتصادية والإجتماعية والسياسية ومع متطلبات العصر الذى نعيش فيه . فالتحديد لفلسفتنا التربوية يساعد من غير شك على إعطاء تعليمنا عمقاً فكرياً وعلى ربطه بالعوامل الروحية والثقافية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية في بلادنا وبالسياسات التى رسمناها لأنفسنا في شتى مجالات الحياة .

هذه هى أهم الفوائد التى يمكن أن تجنى من تحديد وفهم ودراسة الفلسفة التربوية . وهناك كثير من الفوائد والوظائف الأخرى التى يمكن أن تؤديها الفلسفة التربوية والتى تعرض لشرحها كثير من كتاب فلسفة التربية ، ولا نرى أن هناك داعياً لسرد هذه الفوائد والوظائف ونقل ما ذكره هؤلاء الكتاب بخصوصها(١) .

وهذه الفوائد جديرة بأن تدفعنا لبناء مثل هذه الفلسفة وتجعلنا نستهين بأى مجهود يبذل في سبيل هذا البناء ، لأننا إن نظرنا إليه نظرة بعيدة فإننا نجد فيه توفيراً للوقت والجهد وخطوة هامة وأساسية نحو إصلاح نوعية تعليمنا .

وإذا كنا قد تحدثنا عن أهمية بناء فلسفة تربوية بصورة عامة مجملة ولم نحدد نوع هذه الفلسفة التى ينبغى تحديدها ولا الطابع الذى يجب أن يغلب على هذه الفلسفة ، فإن عنوان الفصل الذى نتحدث فيه عن طبيعة هذا الفلسفة وما سنذكره لهذه الفلسفة من مصادر ومقومات وشروط وما سنذكره من مبادئ ومعتقدات وفروض ومسلمات تقوم عليها هذه الفلسفة هى الفلسفة التربوية المستمدة من مبادئ وروح الإسلام . إنها الفلسفة الإسلامية للتربية ، وإن شئت قلت عنها إنها فلسفة التربية الإسلامية . فهذه الفلسفة هى ما يحتاجه تعليمنا إذا كنا نريد حقاً أن تكون لنا شخصيتنا المستقلة وثقافتنا

---

(١) ينظر كل من :

أ — المرجع السابق ص ١٧٧ — ١٩٣ .

ب — آراء في الإصلاح التربوى ، للمؤلف .

المتميزة وطابعنا التربوى المميز . وإقامة تربيتنا على أساس من الإسلام لن يفقدها أية ميزة من ميزات التقدم الحقيقى ولن ينفى عنها سمة التجريب والعصرية والتقدمية .

٣ – المصادر التى يمكن أن تشتق منها الفلسفة الإسلامية للتربية :

ولتحقق الفلسفة التربوية الإسلامية الفوائد والغايات والوظائف المرجوة والمتوقعة منها لا بد أن تشتق من العديد من المصادر وأن يراعى في بنائها العديد من العوامل ، على أن تربط هذه المصادر والعوامل جميعاً بمصدر الإسلام وما يتضمنه من عقائد صحيحة تقبلها العقول السليمة والفطر البريئة ، وتطمئن إليها النفوس الصافية من كل غش ودنس ، وما يشتمل عليه من مبادئ وتشريعات تنظم علاقات الإنسان بربه وبكل ما في هذا الكون الواسع من عناصر وأجزاء مادية ومعنوية ، جمادية وحيوانية ونباتية . وتنظم على وجه الخصوص علاقاته مع غيره من بنى البشر ، سواء كانوا أفراداً أو جماعات ، وما يشتمل عليه من قيم روحية وخلقية تشمل الحياة الإنسانية والسلوك الإنساني بكافة جوانبهما . فالإسلام في شموله لخيرى الدنيا والآخرة ولكل ما ينظم شئون الحياة الدنيا ويعد للحياة الآخرة ، وفي عالميته التى تجعل منه ديناً صالحاً لكل بنى البشر مهما تباعدت ديارهم واختلفت أجناسهم وألسنتهم وألوانهم – قادر على استيعاب جميع متطلبات العصر الحديث المعقولة وعلى مواكبة كل تقدم ثقافي وحضارى واقتصادى حقيقى ، وعلى إرضاء وتحقيق كافة الاحتياجات والمطالب الحقيقية للفرد والمجتمع والأمة ، وبالتالى فهو مصدر صالح لاشتقاق فلسفتنا العامة وفلسفاتنا التطبيقية في مجالات التربية والتنمية الثقافية والاجتماعية والإقتصادية والسياسية .

والذى يرجع لتراثنا الإسلامى بمصادره ومنابعه المختلفة من كتاب وسنة وقياس شرعى وإجماع معتبر وإجتهادات وتفسيرات صائبة لمجتهدينا وعلمائنا الواعين الصالحين على مر العصور والأزمان – يجد في كل ذلك ما يكوّن لديه فكرة شاملة متكاملة عن الكون والإنسان والمجتمع والأمة

وعن المعرفة البشرية وعن الأخلاق قد لا يستطيع تكوينها بهذا الشمول والتكامل لو رجع إلى الفلسفات الوضعية الأخرى : قديمها وحديثها على السواء . أو بعبارة أخرى إن الدارس للإسلام في مصادره المختلفة بوعى وعمق ، يخرج ولديه فكرة شاملة متكاملة عن فلسفة الوجود ، وفلسفة المعرفة ، وفلسفة القيم . وهذا كل ما يحتاجه المربي في بناء فلسفته التربوية الصالحة .

ولم تكن الدّعوة إلى الرجوع إلى الإسلام مجرد دعوة إلى تراث ماض يجب الحفاظ عليه ، بل هى دعوة إلى مصدر حيوى دينامى متجدد متطوّر على مر العصور والأزمان ، يمتلك من المرونة في قواعده العامة المتعلقة بتنظيم الحياة البشرية ما يجعله صالحاً لكل زمان ومكان . فضلاً عن ذلك فإن في هذا الرجوع ربطاً لحاضرنا بماضينا وتأصيلاً لفكرنا الفلسفى والتربوى وتأكيداً لشخصيتنا الثقافية والتربوية ، وتحصيناً لعقول أبنائنا ضد أخطار الاستشراق ودسائس أعداء الإسلام .

فكتب فلسفة التربية في بلادنا العربية والإسلامية — على قلّتها — لا تزال تستمد أفكارها الرئيسية وتعالج موضوعاتها من وجهة نظر غربية صرفة ، ولا تشير من بعيد أو قريب إلى كتابات السابقين من مفكرينا . فهى عندما تعالج مفهوم « الطبيعة الإنسانية » — مثلاً — نجدها « تعرض لآراء أفلاطون ، وأرسطو ، وتوماس هوبز ، وجون لوك ، وجان جاك روسو ، وجون ديوى .. إلخ »، وتفتش عن رأى مفكر عربي بين هؤلاء فلا تجد . فما تأثير هذا على طلاب ودارسى وقارئي التربية (في بلادنا) ، وخاصة من نعدهم ليربوا لنا أجيالنا الناشئة ؟ إنهم من غير شك سيعتقدون أن هناك فقراً فكرياً وجدباً فلسفياً إلى الدرجة التى لا يجدون فيها رأياً لأحد في مثل هذه الموضوعات. وإذا كانت هذه نتيجة يخرجون بها فلعمرى إن هذه الكتب ضررها أكثر من نفعها ولو قذف بها عرض البحر لكان أجدى وأنفع .

لقد ذهب « لوك » إلى القول بأن العقل صفحة بيضاء تنقش عليها المعارف والعلوم بعد ذلك ، لماذا لا نعرض بجانب هذا الرأى ما ذهب إليه « إخوان الصفاء » من كلام يكاد أن يتطابق مع هذا الرأى ؟ « والكندى » ،

« وابن سينا » ، « والفارابي » وغيرهم من فلاسفة الإسلام ، كانوا يشايعون تلك القسمة الثنائية للطبيعة الإنسانية من حيث تكوّنها من جسم وروح أو جسد وعقل ، فلماذا الاكتفاء بذكر آراء أفلاطون وأرسطو في هذا الشأن ولا نشير إلى هؤلاء ؟

والقرآن الكريم — أيا كانت فلسفتنا — يشكل ركناً هاماً ورئيسياً ، أفلا يجدر — ولو من أجل هذا فقط — أن نبرز رأيه في هذا الموضوع وغيره مما نعرض له بالبحث والدراسة ؟ » (١) .

وبخصوص القرآن الكريم بالذات الذى يعتبر أول وأهمّ مصادر الشريعة الإسلامية وأهم المصادر الممكنة لاشتقاق فلسفتنا التربوية يجدر بنا أن نذكر في السطور التالية بعض ما قاله الدكتور محمد فاضل الجمالى في الفصل الذى كتبه عن « فلسفة التربية القرآنية » بهذا الخصوص :

« إنهم (أى المسلمين) لم يقرأوا القرآن إلا في الدراسة الأولى ، وذلك بدون تفهم لمعانيه وإحاطة وافية لمحتوياته وفي الحقيقة أن القرآن الكريم هو كنز عظيم من كنوز الثقافة الإنسانية ولا سيما الروحية منها . وهو أول ما يكون كتاب تربية وتهذيب على وجه العموم ، وكتاب تربية اجتماعية وأخلاقية وروحية على وجه الخصوص .

إذا كانت الفلسفة تعنى بدرس بدايات الأمور ونهاياتها وبدرس العلاقات والارتباطات بين الإنسان وأخيه الإنسان وبين الإنسان والكون وبين الإنسان وخالق الكون . ففلسفة القرآن الكريم تشمل كل ذلك . وإذا كانت التربية تعنى بتنشئة الفرد ونموه في الجنس البشرى فحسب ، فالقرآن الكريم يعنى بتربية الموجودات كلها بما في ذلك تربية الإنسان . وحين نكرر في صلاتنا يومياً « الحمد لله رب العالمين » فعبادة رب العالمين تعنى مربي العالمين . فاشتقاق « رب » و « ربّى » من أصل واحد . فالله سبحانه وتعالى هو المربي الأعظم في الكون ليس مربي الإنسان فحسب ، بل مربي الخليقة كلها .

---

(١) سعيد إسماعيل على « أزمة الفكر التربوى في مصر المعاصرة » ، الفكر المعاصر . (عدد خاص بمشكلات التعليم) ، العدد ٧٢ ، فبراير ١٩٧١ ، ٤٤ — ٥٥ .

فالقرآن الكريم يعالج نشوء الخليقة ونشوء الإنسان وطبيعة الإنسان ويؤكد وجود النظام في الطبيعة وفي المجتمع ويؤكد ما يتطلبه كل ذلك من أهداف تربوية ولا سيما في حقل تهذيب النفس وتنظيم السلوك . وفلسفة القرآن التربوية تمتاز بالشمول والتوحيد كما تتضمن التطور والتغيير .

فالشمول القرآني يتناول الوجود كله : السموات والأرضين والكائنات الحيّة والكائنات الروحية والمادية ، والظاهر والباطن ، والأول والآخر ، شمول الموجودات شمولاً زمانياً ومكانياً . وهو يتوج الوجود بالاعتراف بخالق الوجود . والتوحيد القرآني توحيد موفِّق (بكسر الفاء) أكمل توفيق ومتزن أفضل اتزان . فالقرآن يربط ويجمع بين المادة والروح ، وبين الإيمان والعقل ، وبين الدين والدنيا ، وبين الفكر والعمل ، وبين اللّذة والجهد ، وبين السعي والعبادة ، وبين المثالية والواقعية ، وبين الإنسان والكون ، وبين الكون وخالق الكون .

هذا وإن القرآن الكريم ينظر إلى الإنسان وإلى الكون كوحدة غير مجزأة . وهو يرفض رفضاً باتاً الفلسفات التى تعنى بالمادة وتهمل الروح ، أو التى تدعو إلى الحياة الروحية وتهمل الدنيا تماماً فتنكر التمتع المتزن المعقول بالطيبات. والإسلام لا يقبل فلسفة اجتماعية تفصل بين الدّين والدولة . كما يرفض انقسام الذات الإنسانية الواحدة إلى تقوى وفسق ، أو المجتمع إلى طبقات . فليس من الإسلام في شئ أن تكون المرء تقياً في المسجد وهو يغش في معاملة الناس ، أو أنه يتظاهر بالزهد والتقوى ولكنه يسكر ويقامر في السر . كما أنه ليس من الإسلام في شئ أن يكون جماعة من الناس متنعمة مستغلة ، وجماعة أخرى كادحة لا تحصل على ما يسد رمق العيش . ففلسفة القرآن موحدة لذات الإنسان فالعقل والعاطفة والفعل لا ينفصل أحدهما عن الآخر . وفلسفة القرآن موحدة تربط بين الفرد والمجتمع وبين الفرد والوجود وبين الوجود وخالق الوجود . وهذا ما يجسم لنا معنى الشمول والتوحيد في القرآن .

أما التطور وفق الفلسفة القرآنية فإنه تطور يدعو إلى التسامى وإلى ارتفاع الإنسان إلى المثل الأعلى وإلى الحياة المثلى . فالتطور المحمود هو الذى يسير

بالإنسان نحو الأفضل والأكمل . أما التطور الذى يرجع بالإنسانية إلى الوراء ويقرّب الإنسان من الوحشية والهمجية فليس من الإسلام في شيء ، إذن فالعمل من أجل السمو الروحى والأخلاق والإجتماعى والفكرى هو جوهر التربية الإسلامية » (١) .

واتخاذ الإسلام والثقافة الإسلامية مصدراً ومنطلقاً أساسياً لفلسفتنا التربوية ولتعليمنا في كل مراحله ومستوياته وأنواعه ، لا ينافي أن هناك مصادر فرعية أخرى ، فردية واجتماعية وطبيعية يمكن الإستعانة بها والرجوع إليها عند بناء فلسفة تربوية إسلامية . وهذه المصادر الفرعية التى سنشير إلى بعضها في الأسطر التالية من هذه الفقرة ، إذا ما أخذت بمفهومها الإسلامى وبروحها الإسلامية — لا تخرج عن مصدر الإسلام ومصدر الثقافة الإسلامية بمفهومها الواسع الشامل ، ولن نكون مبالغين إذا قلنا إنها مصادر فرعية أو مصادر متفرعة عن المصدر الرئيسى الذى هو الإسلام أو الثقافة الإسلامية .

من هذه المصادر الفرعية التى يمكن أن تستمد منها فلسفة التربية الإسلامية مبادئها ومعتقداتها ومحتوياتها ، تمكن الإشارة إلى ما يلى : —

(ا) خصائص نمو المتعلمين الجسمية والعقلية والمزاجية والإنفعالية والروحية وحاجاتهم ودوافعهم المختلفة ، وطبيعة وخصائص قدراتهم وعملياتهم العقلية المختلفة من إدراك وتذكّر وتصوّر وتخيل وتعلّم وتفكير وما إلى ذلك . كذلك النظريات المقبولة عقلياً ، ومعطيات الأبحاث العلمية الصحيحة المتعلقة بطبيعة الإنسان وتكوينه وعمليات نموه المختلفة ، وذلك مثل النظريات ونتائج الأبحاث المتعلقة بالتكوين العضوى والفسيولوجى والعقلى والمزاجى والإنفعالى والعاطفى للإنسان ، وبالعلاقة بين القوى والعناصر والأجهزة المختلفة الموجودة في الإنسان ، وبطريقة عمل هذه الأجهزة المختلفة وبطبيعة نموها وتغيّرها ، وبطبيعة الذكاء

(١) محمد فاضل الجمالى ، تربية الإنسان الجديد . ص ٩٧ — ٩٩ .

البشرى وبعمليات التعلّم والتطبيع الاجتماعى والتذوّق الجمالى ، وما إلى ذلك من الأمور المتعلقة بطبيعة الفرد والتى تناولتها كثير من العلوم الحيوية والنفسية والاجتماعية والتربوية وغيرها ، وأصبح لدينا في هذا المجال رصيد وافر من الفروض والمسلمات والنظريات والحقائق التى لا بد من الإلمام بأهمها ومراعاتها عند وضع أية فلسفة تربوية صالحة ، مع قياس كل هذه الأمور بمقياس الروح الإسلامية الصحيحة .

(ب) القيم والتقاليد الإجتماعية الصالحة التى تجعل للمجتمع طابعه الإسلامى العربي المتميز والتى لا تقف في طريق تقدمه ومسايرته لروح العصر ، والحاجات الثقافية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية للمجتمع ، والفروض والمسلمات ونتائج الأبحاث والدراسات المتصلة بطبيعة المجتمع وبطبيعة الثقافة والحضارة وطبيعة العلاقات الإجتماعية والتفاعل الإجتماعى بين أفراد المجتمع وبطبيعة التغيّر الإجتماعى والثقافي وبطبيعة الإصلاح الإجتماعى والثورة الثقافية والإجتماعية والدّور الذى يمكن أن تقوم به العوامل والمؤسسات المختلفة في عمليات التغيير الإجتماعى ، وفي صنع التقدم وإعادة البناء الإجتماعى ، إلى غير ذلك من الأمور المتصلة بالمجتمع والتى لا بد أن يسترشد بها عند بناء فلسفة تربوية صالحة .

(جـ) نتائج الأبحاث والدراسات التربوية والنفسية المتعلقة بطبيعة العملية التربوية وبغايات التربية ووظائفها في عمليات النمو الثقافي والاجتماعى والإقتصادى والسياسى والروحى للمجتمع ، والمبادئ والمعتقدات والفروض التى تقوم عليها الفلسفات التربوية الحديثة ، شريطة أن تكون متمشية مع روح الشريعة الإسلامية . كذلك تجاربنا وخبراتنا الخاصة في المجال التربوى ، وتجارب وخبرات الأمم والدول الأخرى الناجحة في المجال التربوى ، سيّما ما كان من هذه الأمم والدول مشابهاً في ظروفه وثقافته

وإمكانياته لظروفنا وثقافتنا وإمكانياتنا . فالتفتّح على كل التجارب الإنسانية النافعة والإستفادة منها والتفاعل معها من واقع الواثق بفكره وذاته وثقافته، كل ذلك أمر ضرورى ومطلوب. علينا أن نتفتح على جميع الثقافات والعلوم والتجارب الإنسانية ونستبقى منها كل ما ينفعنا ويتمشى مع قيم ديننا وظروفنا وإمكانياتنا ولا يقتلعنا من جذورنا الثقافية أو يشككنا في مقدرتنا وشخصيتنا الإسلامية العربية . والإطلاع على هذه التجارب وعلى النتائج التى أسفرت عنها يمكن أن يتم بواسطة عدة طرق من بينها القراءة لما كتب عنها في الكتب والنشرات والمجلات التربوية والعلمية ، والزيارات والإطلاع الشخصى على نتائج هذه التجارب وعلى سير العمل بمقتضاها في مدارس ومعاهد وكليات الدول التى تطبّقها ، وحضور المؤتمرات والحلقات الدراسية التربوية التى يحضرها عادة مندوبون ووفود من مختلف البلدان ، يحاول وفد كل بلد في هذه المؤتمرات والحلقات أن يعرض أبحاثه ونتائج التجارب التربوية التى تمت في بلده .

(د) المبادئ التى تقوم عليها الفلسفة السياسية والإقتصادية والإجتماعية التى تطبّقها البلاد ، ومواثيق ومبادئ المنظمات الإقليمية والدولية التى تنضم إليها البلاد مثل منظمة جامعة الدول العربية ، ومنظمة الوحدة الإفريقية ، وهيئة الأمم ، وماينطوى تحت هذه المنظمات الرئيسية من منظمات فرعية أخرى . فمن غير شك أن لهذه المنظمات مبادئها ومواثيقها وأهدافها التى وافقت عليها البلاد وأخذت على نفسها الإلتزام بها في علاقاتها الدولية ومع الدول الأعضاء في تلك المنظمات . وطبيعى أننا إذا كنا مؤمنين حقاً بقيمة تلك المواثيق والمبادئ وبضرورة إعداد نشئنا وشعبنا للإيمان بها فلابد من تضمين الصالح من تلك المواثيق والمبادئ في فلسفة تعليمنا وأهدافه وخططه ومناهجه ، وذلك باعتبار التعليم أهم وسائل الإرشاد والتوجيه والإعداد للإيمان بتلك المبادئ وتحويلها إلى أنماط سلوكية .

هذه هى أهم المصادر التى ينبغى أن يرجع إليها عند تحديد فلسفة تربوية للبلاد تستمد أصولها من الدين الإسلامى ومن تراثنا الإسلامى العربي ومن التراث الإنساني الواسع الشامل الذى لا يتنافي في روحه مع روح الإسلام وفلسفته وغاياته ومن واقعنا واحتياجاتنا الحاضرة والمستقبلة ، ومن احتياجات الحياة المعاصرة التى لا بد أن نأخذ بنصيبنا منها ونعدّ أنفسنا لمتطلباتها ومسئولياتها .

وضرورة الرجوع إلى هذه المصادر جميعاً تعنى أن عملية بناء الفلسفة التربوية ليس أمراً سهلاً بسيطاً ، ولكنه أمر دقيق صعب يحتاج إلى اطلاع واسع ودراسة طويلة ، قد لا يستطيع القيام به فرد واحد أو عدد قليل من الأفراد . والمصادر السابقة ليست مستقلة بعضها عن بعض ، بل هى متداخلة تداخلاً كبيراً ، وعلينا أن ننتبه إلى هذا التداخل . ومن الممكن بل من الواجب التوفيق بينها وبين تعاليم الإسلام ، إذا أردنا بناء فلسفة إسلامية لنظامنا التربوى وإذا أردنا بناء مجتمع إسلامى .

٤ ــ مقومات وشروط الفلسفة الإسلامية للتربية :

والفلسفة التربوية الإسلامية التى ننشد بناءها في مجتمعنا الإسلامى العربي لا بد أن تتوفر فيها عدة مقومات وشروط ، نذكر منها ما يلى : ــ

(ا) أن تكون في جميع مبادئها ومعتقداتها ومحتوياتها متمشية مع روح الإسلام والفهم الواعى السليم بعقائده وتعاليمه وتشريعاته . وهى بدون هذا الشرط لا يمكن وصفها بأنها إسلامية . وقد سبق لنا تأكيد هذا الشرط عند الحديث عن الإسلام كمصدر أساسى لفلسفة التربية الإسلامية .

(ب) أن تكون مرتبطة بواقع المجتمع وثقافته ونظمه الإجتماعية والإقتصادية والسياسية ومطامع الناس وآمالهم واحتياجاتهم ومشكلاتهم . فهى فلسفة للتربية ، والتربية الصالحة لا تقوم في فراغ ولا تنعزل عن الواقع الثقافي والإجتماعى ولا تهرب

عنه ، وإنما ترتبط بالواقع وتتشكل وتتماثل مع الثقافة التي تعيش فيها ومع النظم الإجتماعية والإقتصادية والسياسية التي تسود في المجتمع ، لا تكتفى بالتكيف مع ما يجرى فيه ، بل تحاول أن تقوم بدور القائد والرائد والموجه والناقد له .

(ج) أن تكون منفتحة على جميع التجارب الإنسانية الصالحة حيث إن « الحكمة ضالة المؤمن التقطها أنّى وجدها » .

(د) أن يأتي بناؤها نتيجة لتجربة طويلة ناجحة ولدراسة عميقة واسعة لمختلف العوامل والجوانب في الحياة ولمختلف العلوم وفروع المعرفة والخبرة الإنسانية ، وأن تكون متفقة في مبادئها مع نتائج الأبحاث والدراسات في شتى ميادين المعرفة الإنسانية . وهذه الأبحاث والدراسات الصحيحة وتلك التجارب الطويلة الناجحة ليس بشرط أن تكون قد تمت في بلادنا ، بل يمكن أن تكون قد تمت ونشرت نتائجها في بلدان أخرى . فما أثبتت التجربة نجاحه وما دلت نتائج الأبحاث والدراسات الصحيحة على صحته ينبغى أخذه في الاعتبار عند بناء فلسفتنا التربوية وعند التخطيط لتعليمنا . على أن يؤخذ في الاعتبار أيضاً واقع المجتمع وإمكانياته وظروفه إذا كانت التجارب والأبحاث والدراسات قد تمت خارجة ، لأن التجارب لا تنقل ولا تترجم بحذافيرها .

(هـ) أن تكون شاملة تأخذ في حسابها العديد من العوامل الروحية والثقافية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية والتربوية والنفسية التي من شأنها أن تؤثر في العملية التربوية وفي المجهود التربوى ، وتحتوى على مقدار واسع من المبادئ والمعتقدات التي تصلح لتوجيه كافة جوانب العملية التربوية من تحديد للأهداف التربوية ، ووضع للمناهج الدراسية ، واختيار لطرق ووسائل التدريس والتوجيه والتقويم التربوى ولأساليب الإدارة التربوية ، وتوفير للمناخ النفسى والجو التعليمى المناسب . ولإعداد للمدرسين

واستمرار تدريبهم ، إلى غير ذلك من الجوانب التربوية التى ينبغى أن تشملها مبادئ الفلسفة التربوية .

(و) بما أن مصادر فلسفة التربية الإسلامية متعددة متنوعة تشمل تقريباً جميع العلوم الإسلامية ، وجميع العلوم الإجتماعية والإنسانية والطبيعية وجميع الفلسفات السائدة فإن الفلسفة التربوية المأخوذة من هذه المصادر جميعاً ينبغى أن تكون انتقائية ، تختار الضرورى والمهم وما يتفق مع روح الدين الإسلامى ، ولا تقيد نفسها بوجهة نظر تربوية معينة أو اتجاه تربوى معين ، بل تأخذ الصالح والمناسب من وجهات النظر والفلسفات والاتجاهات التربوية المختلفة وتهتم بالحقائق الكبرى التى لا غنى عن الإيمان بها في المجال التربوى ، بحيث يكون مجموع ما أخذته من المصادر المختلفة كلاً متكاملاً متناسقاً خالياً من الإنشطارية ومن التناقض والتنافر والصراع الحاد بين أجزائه ومن الفجوات ومن التطرّف في أى اتجاه .

(ز) أن تكون خالية من التناقض والتضارب بين المبادئ والمعتقدات التى بنيت عليها ، بعضها مع بعض من ناحية ، وبين هذه المبادئ والتطبيقات العمليّة لها في المجال التربوى العملى من ناحية أخرى . فهناك نوعان من الاتساق أو التوافق يجب أن يتوفرا في الفلسفة الصالحة ، أحدهما التوافق بين الأجزاء المختلفة للفلسفة والمبادئ والمعتقدات التى بنيت عليها ، وثانيها التوافق بين القيم والمبادئ التى بنيت عليها الفلسفة وبين التطبيق العملى لهذه الفلسفة . ومن أوجه النقص في أية فلسفة أن يكون هناك تناقض أو تنافر بين المبادئ والمعتقدات التى بنيت عليها هذه الفلسفة ، أو بين هذه المبادئ والمعتقدات وبين المناهج والبرامج والطرق والأساليب التعليمية المطبقة فعلاً في مؤسسات التعليم .

(ح) أن تكون سليمة في الفروض والمسلمات والأفكار التى أقيمت عليها ، وأن تكون عميقة في جذورها وأن تكون مقسمة بالدقة والوضوح . أو بعبارة أخرى إن الفلسفة التربوية الصالحة يجب أن تكون محاولة جادة للتفكير التربوى السليم العميق الواضح ، ولتوضيح وتبسيط المبادئ والمفاهيم والفروض التى ينبغى أن تقوم عليها العملية التربوية في كافة جوانبها . وبقدر سلامة وصحة وعمق ووضوح فلسفتنا وأهدافنا التربوية ، وبقدر إيماننا بهذه الفلسفة والأهداف تتسق مجهوداتنا التربوية وتنطلق طاقاتنا دون قيد أو تشتت .

كذلك يجب أن تتسم الفلسفة التربوية الصالحة بالواقعية وعدم الغلو في المثالية و « اللفظية » . إن الفكر التربوى الصائب « لا يمكن أن يقف عند حد تشخيص الواقع أو أن يكون مجرد انعكاس وتأثر به ، وإنما من الضرورى أن يلعب دوره في محاولة تغيير الواقع وإعادة تشكيله ، فإنه لا يمكن أن يقوم بهذا الدور إذا اتسم بـ «اللفظية» مثلما يتسم فكرنا التربوى المعاصر في أغلبه . والفكر يتسم باللفظية إذا قامت محتوياته على أفكار لا يمكن — واقعياً — أن تنفذ وتطبق ، حتى ولو كانت — من الناحية المنطقية — سليمة لا غبار عليها . . . إن الإعجاب والتقدير يملؤنا عند قراءة (كثير من) الأفكار التى نجدها في فكرنا التربوى ، ولكن مما لا شك فيه أيضاً أننا سنصاب بخيبة أمل كبيرة عندما نسأل فكرنا التربوى : كيف يمكن تحويل هذه الأفكار إلى إجراءات واقعية ؟ وهل نملك الإمكانيات البشرية والمادية التى تمكننا من تنفيذ ذلك ؟ ثم لا تجد جواباً ، فالحديث في هذا الشأن سلسلة طويلة من « يجب » و « ينبغى أن » و « لا بد » . . إلخ ، والوقوف عند هذا الحد .

إن تاريخ الفكر البشرى ملىء « باليوتبيات » التى حازت إعجاب الناس وتقديرهم في كل زمان ومكان مثل « جمهورية أفلاطون » ، وآراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ، « واليوتبيا » « لتوماس مور » وغيرهم ، وكانت تلك الصور على مثاليتها وتجريدها دافعاً ومهمازاً ساعد الإنسانية

على بذل مزيد من الجهد نحو تنفيذ بعض أفكارها الصحيحة والأساسية ، لكن هذا لا ينبغي أن يكون مبرراً لنا في كتاباتنا أن ننحو هذا النحو . قد يجوز هذا لفرد أو اثنين من كبار المفكرين ، وفي فترات مختلفة ، أما أن يكون ذلك هو نمط الكتابة عند الجميع وفي جميع الأوقات والظروف فذلك خطأ كبير يحصرنا داخل « يوتبيات » ويعجز عن مواجهة الواقع » (١) .

ومحصلة كل هذا أن فلسفة التربية يجب أن تكون واقعية عملية ترتبط بالواقع وتقدّر إمكانياته المادية والبشرية وتسعى إلى تغييره ، وتعبّر في التحليل النهائي عن خطط تربوية عملية لتغيير ذلك الواقع وإصلاحه .

(ط) أن يتم تحديدها النهائي عن طريق العمل التعاوني الجماعى الذى يمكن أن يشترك فيه أكبر عدد ممكن من المتخصصين والمشتغلين والمهتمين بشئون التربية والتعليم وبشئون الفكر الفلسفي وبمختلف العلوم وميادين المعرفة التى لها صلة بفلسفة التربية . والعمل الجماعى له أنماط وأشكال كثيرة ، يمكن الاختيار من بينها ما يناسب ظروف وإمكانيات بلادنا ، وما أثبتت التجربة نجاحه وفاعليته في عمل كتحديد الفلسفة التربوية . ومن أنماط العمل الجماعى وطرقه التى يمكن تطبيقها وتصلح في عمل كتحديد الفلسفة التربوية هى طريقة اللجان التى تسمح بالاستمرار لفترة طويلة من الزمن ، وطريقة المؤتمرات والندوات العلمية أو الحلقات الدراسية التى تعقد عادة لفترة محدودة من الزمن .

وإذا كان لا بد من المفاضلة بين هاتين الطريقتين فإننا نميل إلى تفضيل طريقة اللجان في تحديد الفلسفة والأهداف التربوية على طريقة المؤتمرات والندوات والحلقات الدراسية ، وذلك لأن الطريقة الأولى أسهل تطبيقاً وأقل تكاليف من الطريقة الثانية ، ولأنها أيضاً يسهل معها توفير العدد الكافي من ذوى الخبرة والاختصاص في ميدان التعليم ، ولأن الوصول إلى

---

(١) سعيد إسماعيل على ، « أزمة الفكر التربوى فى مصر المعاصرة » الفكر المعاصر . (سبقت الإشارة إليه ، نفس الصفحات) .

اتفاق وما يسبقه من مناقشة عميقة شاملة يعتبر أسهل في طريقة اللجان لقلة المشتركين نسبياً في اللجان ، ولأنه يمكن معها توفير الوقت الكافي للدراسة والمناقشة اللازمتين لتحديد فلسفة تربوية شاملة على أنه يمكن الجمع بين الطريقتين ، وذلك بأن تحدّد الفلسفة مبدئياً من قبل لجنة خاصة ، ثم تعرض ضمن مشاكل وأمور تعليمية أخرى في مؤتمر تربوى عام للموافقة عليها .

ولكن بالرغم من أن القبول أو التحديد النهائي للفلسفة التربوية ينبغي أن يتم في شكل عمل تعاوني جماعي يشترك فيه المتخصصون والمشتغلون في حقل التعليم — فإن التحديد الأوليّ لهذه الفلسفة أو اقتراحها يمكن أن يتم من قبل فرد واحد متخصص ، بل هناك من يفضل أن يتم الاقتراح الأولى للفلسفة التربوية من قبل فرد موثوق به ، لأن ما يقترحه الفرد المتخصص قد يكون أكثر دقة وشمولاً ، حيث إنه في إمكان هذا الفرد أن يضمنه خبرته الطويلة وإطلاعه الواسع ويأخذ الوقت الكافي في إعداده . ولكن هذه الفلسفة التى يقترحها الفرد لا بد أن تخضع للمناقشة والنقد والتمحيص من قبل المتخصصين والمهتمين بالتعليم في شكل من أشكال العمل الجماعى(١). وما يقر عن طريق العمل الجماعى الفنى نفسه ينبغى أن يعرض على جماهير المثقفين والمهتمين بشئون التعليم لنقده وإبداء الرأى فيه قبل إقراره نهائياً من الجهات المسئولة .

(ى) أن تكون « ديناميكية » مرنة قابلة للتعديل والتغيير والتطوير في ضوء ما يجدّ من أبحاث ودراسات في المجالات التربوية المختلفة وما يجدّ من اجتهادات وتفسيرات صائبة لأحكام الدين ، وفي ضوء ما تسفر عنه التجربة العملية في حقل التعليم في بلادنا وفي البلدان المشابهة لبلادنا في ظروفها ودرجة تطوّرها وإمكانياتها البشرية والمادية . فالفلسفة المحددة ينبغى أن تخضع للتقويم المستمر وأن تعدّل كلما اقتضت الحاجة ذلك .

(١) Paul Wooding, A. Fourt of A Nation. New York, Mc Graw-Hill Book. Co. Inc. 1957, pp. 91 – 92.

الفصل الثاني

المبادئ التي تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الكون

مقدمة :

إن الفليسوف التربوى مثله مثل زميله الفليسوف العام لا بد له من أن يحدد وجهة نظره بالنسبة للوجود في كافة مظاهره وجوانبه وأنواعه ، لأن لهذه الوجهة أو النظرة تأثيرها وانعكاساتها في أفكاره وتطبيقاته التربوية ، حيث إن التربية بكافة جوانبها ومظاهرها : فلسفة ، وأهدافاً ، ومناهج ، ووسائل وطرق تدريس ، وأساليب معاملة — مرتبطة تمام الإرتباط بهذا الوجود .

فالتربية السليمة تعتبر المبادئ والمعتقدات الخاصة بمفهوم الوجود وطبيعته وبعلاقة جوانبه المختلفة بعضها مع بعض جزءاً من محتويات فلسفتها التي تسترشد بها ، وتقيم عليها غاياتها وأهدافها ومناهجها وخططها وطرقها وأساليبها وممارساتها ، كما تعتبر أن من بين غاياتها وأهدافها الأساسية تمكين من تتوجه إليهم من البشر أفراداً أو جماعات من تنمية الإيمان لديهم بالوجود الإلهى وما يرتبط بهذا الوجود من عقائد إيمانيّة أخرى لا غنى للمؤمن عن الإيمان بها ، ومساعدتهم على فهم الضرورى من مظاهر الوجود الحادث وكشف غوامضه وأسراره وقوانينه وعلى الانتفاع بما في هذا الوجود من قوى وخيرات وعلى تسخيرها لتقدّم البشرية .

والتربية السليمة تعتبر الوجود من جهة أخرى — موضوعاً لكثير من العلوم الإنسانية والطبيعية التي تتضمنها مناهجها الدراسية في مختلف مراحل التعليم ، كما تعتبر السنن الكونية والقوانين الطبيعية خير موجّه لها في عمليات تخطيطها لمناهجها وفي اختيار وسائلها وطرقها وأساليب التعامل مع المتعلمين والعاملين في ميادينها المختلفة .

ونحن إذا سلمنا بهذه الحقيقة فإنه لا بد لنا من التسليم أيضاً بما سبق لنا ذكره في هذه المقدمة من ضرورة تحديد الفليسوف التربوى أو المربي لوجهة نظره المتعلقة بالوجود بأشكاله ومظاهره المختلفة ، ومن ضرورة وعيه لما تتطلبه هذه الوجهة من تضمينات وتطبيقات تربوية .

وبالنسبة للمربي المسلم أو المهتم بفلسفة التربية الإسلامية فإن اهتمامه في المقام الأول سيكون بوجهة النظر المستمدة من الإسلام والمتفقة مع روحه ومعتقداته وتعاليمه ونصوصه .

ولما كنا من بين المهتمين بفلسفة التربية الإسلامية وممارساتها فإننا سنحاول في هذا الفصل وفي الفصلين اللذين يليانه ذكر ومناقشة بعض المبادئ والمعتقدات وستقتصر أساساً على ما يتصل منها بالوجود الحادث المخلوق الذى من مظاهره الوجود المادى الطبيعي ، والوجود الإنساني — والوجود الإجتماعى . أما الوجود الإلهى فإننا لن نتعرض له إلا بالقدر الذى يرتبط فيه بالأنواع الأخرى للوجود ، وذلك على أساس أن الإهتمام الأساسى للتربية هو الوجود البشرى في شكله الفردى والإجتماعى وفي مظاهره المختلفة : المادية ، والعقلية ، والروحية ، والإجتماعية والإقتصادية والسياسية وما يحيط بهذا الوجود ويؤثر فيه من بيئة طبيعية مادية . فهذا الوجود البشرى هو الذى تهتم التربية بإحداث التغيير المرغوب فيه وتسعى جاهدة لنموه وترقيته وتطويره إلى ما هو خير وأفضل . أما الوجود الإلهى فإن اهتمام التربية به يكاد ينحصر في محاولة بناء الإيمان الصادق الصحيح بالله تعالى باعتباره مصدر الوجود لكافة المخلوقات ومصدر الوحي والإلهام والتوجيه لكل من في الوجود في هذا العالم ، فإليه يرجع الأمر كله ، وكل ما عداه حادث بفعل إرادته وقدرته وحسب سابق علمه ، وإلى وحى رسالاته وتوجيهاته ترجع كل قيم الحياة لدى الإنسان المسلم .

بعد هذه المقدمة الموجزة يجدر بنا أن نبدأ في عرض أهم ما نؤمن به من مبادئ ومعتقدات بالنسبة لطبيعة الكون . وهى كما يلى : —

المبدأ الأول :

إن المربي المسلم يؤمن كغيره من المربين بأن التربية — كعملية نمو واكتساب للخبرة وتغيير مرغوب فيه في سلوك الفرد والجماعة — إنما تتحقق عن طريق تفاعل الفرد مع الكائنات والأشياء المحيطة به ومع البيئة العامة التي يعيش فيها . هذه الكائنات والأشياء المادية والبيئة العامة تمثل جانباً من جوانب الطبيعة أو جوانب الكون أو العالم المحيط بالإنسان والذى يعتبر الإنسان نفسه جزءاً منه . فتربية البشر وأخلاقهم لا تتأثر فقط بعوامل البيئة الإجتماعية بل تتأثر أيضاً بعوامل البيئة الطبيعية المادية ، وليس أدل على هذا التأثر ما نلاحظه من اختلاف في طباع وأخلاق وعادات وتقاليد وأساليب حياة السكان في البيئات الطبيعية المختلفة . فلسكان المناطق الساحلية طبائعهم وأخلاقهم ، ولسكان المناطق الجبلية طبائعهم وأخلاقهم ، ولسكان المناطق الصحراوية نفس الشيء ، وما نلاحظه أيضاً من اختلاف بين المجتمعات الحضرية والريفية والبدوية ، وبين المجتمعات الصناعية والمجتمعات الزراعية .

المبدأ الثاني :

إن المراد بالكون أو العالم أو الطبيعة هو كل ما عدا الله تعالى من أفلاك وسماوات ، وأراضين وكواكب ونجوم ، وجبال وسهول ، وأنهار ووديان ، ونبات وحيوان وإنسان ، وجواهر وأجسام وأعراض ، ومخلوقات مادية وغير مادية . ويحصر بعض علماء الإسلام المحدثين العالم في أربعة أصول عامة ، هى الروح ، والمادة ، والزمان ، والمكان . وإذا كانت الروح هى أقوى هذه العناصر وهى أصل جميع الكائنات الحية فإن المادة بخواصها الطبيعية أضعف من الروح وهى الأصل لكل الكائنات المادية .

يعتبر الإنسان أو النوع البشرى الذى هو أحد عناصر الكون « أحدث المخلوقات وجوداً وأعظمها قوة وفاعلية في عمارة الكون وازدهاره المستديم ، لأن خواص الإنسان الكامنة في طبيعة خلقه تنطوى على حقيقة الكون بأسره ،

فتكوينه مركب من جميع عناصر الكون ، وهو بذلك عالم في ذاته . . . وعلى هذا الأساس أعطى الإنسان مرتبة خاصة هى أنه (خليفة الله) « إني جاعل في الأرض خليفة »(١) . والكون أو العالم أو الطبيعة كما تشمل جميع الأشياء المخلوقية التى أشرنا إليها فإنها تشمل أيضاً جميع النظم والقوانين التى تسير عليها الطبيعة ككل والتى يسير عليها كل عنصر من عناصرها أو كل جزء من أجزائها .

ويجب أن لا تفوتنا الإشارة في هذا الصدد إلى أن الكون أو العالم أو الطبيعة بالمعنى الذى ذكرناه مترابطة متماسكة في أجزائها ، وهناك إطار عام تتحرك فيه ككل ، وهناك ارتباط عام بين جميع أجزاء الكون أو العالم . ولكن في إطار هذا الإرتباط العام هناك فروق بين أجزاء العالم المختلفة فكل جزء أو شيء في هذا الكون أو العالم له ذاتيته المستقلة وقوانينه المستقلة المتميزة الخاصة به التى قد لا تكون مرتبطة بقوانين غيره من الأجزاء .

فإذا ما أخذنا كوكب الأرض مثلا فإننا نجدها : « في أشيائها وقوانينها الخاصة بها غير مرتبطة بغيرها ، بل هى من هذه الجهة منعزلة عن غيرها وتعيش في وسط يتعلق بها وحدها من أشياء وقوانين ، وإن كان ذلك يجرى ضمن الإطار العام الجامع للكون ، وكذلك الأشياء التى على الأرض مع قوانينها فإنها — من حيث كل شيء فيما يتعلق به — منفردة عن غيرها ، ولكل شيء قوانين خاصّة به وغير مرتبطة بغيره ، وإن كان ذلك يجرى ضمن قوانين الأرض ثم ضمن قوانين الكون . . . فكل كوكب مرتبط مع غيره بقوانين ومنفصل عن غيره بقوانين خاصة به غير مرتبطة بغيره . وهو فيما يتعلق بالأشياء والحوادث على الأرض واضح ملموس . فالزلازل في تركيا لم يتأثر بها لبنان والبراكين في جهة ما لا تتأثر بها جهة أخرى ، وما يجرى على الحيوان لا يجرى على الإنسان ، فالحيوان يمشى على أرجل متعددة ويفتقد الإدراك العقلى ويعيش حسب الطاّقة الحيوية من غرائز وحاجات عضوية . والإنسان يمشى على رجلين ويستعمل يديه على خلاف استعمال رجليه

(١) آزاد سبحاني . تعاليم الإسلام في ضوء الفلسفة الربانية . (الرسالة الأولى : الله والعالم) القاهرة ، مصر : دار الفكر العربي ، ١٩٤٩ ، ص ٥٢ — ٥٥ .

ويملك الإدراك العقلى ، وسلوكه في الحياة إنما هو حسب مفاهيمه وليس حسب غرائزه ، وحاجاته العضوية فحسب . وما عليه الجمادات غير ما عليه الكائن الحى . فالجمادات لاتحتاج إلى غذاء والكائن الحى يحتاج إلى الغذاء ، والجمادات لا تحس ، وبعض الكائنات الحية تحس ، والجمادات ليس لديها طاقة حيوية من غرائز وحاجات عضوية . . .

فالإرتباط الحتمى في كل شيء بين أجزاء الكون وما يحويه غير موجود ، بل الموجود هو الإرتباط العام فقط . وعلى هذا يكون من الخطإ القول بأن الشيء إنما يكون كما تحدده الحوادث والأشياء التى تحيط به ، لأن الواقع أن الأشياء والحوادث إنما تحددها ماهيتها وليس الأشياء المحيطة بها »(١) .

ذلك خلافاً للنظرة الديالكتيكية التى تقوم على الإيمان « بأن الطبيعة كل واحد متماسك ترتبط فيه الأشياء الحادثة فيما بينها ارتباطاً تاماً . . وهذا يعنى : . . . إنه لا يمكن فهم الشيء إلا بالحادثة التى تكتفه ، كما لا يمكن فهم الحادثة إلا بالشيء والأشياء التى تكتنفها . فيكون الشيء كما تحدده الحوادث أو الأشياء التى تحيط به وليس كما تحدده ماهيته » (٢) .

المبدأ الثالث :

وإذا كان الماديون يقولون إن الوجود مادى في طبيعته ولاشئ في الوجود غير المادة ، ويحاولون تفسير الحياة والعقل والشعور والخير والشر وغيرها من مظاهر الوجود في ضوء المادة التى آمنوا بها وحدها وحاولوا أن يردوا لها كل شيء في الوجود ، حتى الإنسان حاولوا أن يخضعوا تفسيرهم لسلوكه لقوانينهم المادية التى أخضعوا لها سائر أجزاء الكون ، وإذا كان الروحيون المتطرفون يقولون إن الوجود روحى في طبيعته وإنه

---

(١) سميح عاطف الزين ، طريق الإيمان أو الإيمان بالله عن طريق الفكر المستنير . (الطبعة الثانية) لبنان : دار الكتاب اللبناني ، ص ٨٠ — ٨٣ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٧٨ — ٨٠ .

ليس فيه غير الروح أو العقل ، وإن المادة في شتى صورها ومظاهرها لا تعدو أن تكون ظاهرة من ظواهر الروح فإن المسلم المتعمق في فهم دينه وعقيدته يؤمن بأن الوجود الممكن مادة وروح ، وبالتالى فإن العالم نوعان : عالم المادة والواقع المادى المحسوس الذى يمكن إخضاعه حاضراً أو مستقبلاً للملاحظة والتجربة الحسية وعالم الروح الذى هو عالم الخير والجمال والمثل العليا الذى يلوذ به الإنسان من وطأة الواقع المادى ليجد فيه أمنه النفسى وراحته النفسيّة وسعادته الحقيقية وغذاءه الروحى . وعالم الروح هو العالم الذى يدعو له الدّين ويصوره عالماً خيّراً وفيه من الخير ما هو أعظم وأسمى من كل ما في هذه الدّنيا الواقعة ، ولكن الدين لا يطلب من الإنسان إهمال عالم الواقع بل يدعوه إلى الاهتمام بالنوعين معاً ، لأن الحياة الكاملة لا تتحقق إلا بالمادة والروح معاً . وبهذه النظرة الثنائية المعتدلة سلك الإسلام طريقاً وسطاً يتمشى مع الفطرة السليمة ويقبله العقل السليم الذى لا يرى لمشكلة الوجود حلاً إلاّ بردّه إلى المادة والروح معاً .

والمسلم عندما يؤمن بالمادة وبقيمتها في الحياة لا يعنى أنه يؤمن بالمذهب المادى ، فالمادة شيء والمذهب المادى شيء آخر . « إن المادة هى الأرض والسماء والفضاء ، هى الماء والشمس والهواء ، هى العطر والشجر والثمر ، هى الآباء والأمهات والأبناء ، هى البيت والكتاب والصديق هى . . . المسجد والمحراب ، . . . هى الأنوار والآفاق والظلال ، هى . . . أدمغتنا . . . ووجوهنا وملامحنا . . والمذهب المادى شيء آخر . هو الإيمان بهذه الموارد وحدها ، بحركتها وقوانينها دون شيء آخر .

ونحن نؤمن بأن الله وراء المادة . . . وهو في قلوبنا ومحيط بنا ، ولذلك فنحن لا نرفض المادة ، لأننا لا نرفض الحياة الّتى أعطاها الله ، ولكننا نستعملها بعقيدة أخرى ترى المادة وسيلة والله غاية .

وليس البديل عن « المذهب المادى » هو « المذهب الرّوحى » ، ولكن البديل هو الدين الحق كما يفهمه المسلمون من القرآن . . . هو حياة القوام في كل شيء ، هو حياة الأمة الوسط بين مسئولية النفس وأمانة القلب ، ويقظة العقل وثمرة الأيدى .

المادة إذن ليست « حراماً » ، لأنها نعمة الله بالحياة وحركتها وأشكالها وغاياتها . والمادية ليست في حد ذاتها خطيئة لأنها في أشكالها وغاياتها الحيوية قبول لنعمة الله وامتحان بما أراده الله . ولكن الحرام هو سوء استخدام هذه النعمة بالإسراف الذى يصنع الترف وبالترف الذى يبرر الاستغلال والقهر والطبقية والعدوان .

كذلك فإن الحرام هو سوء استخدام هذه النعمة برفض استخدامها ، بالانصراف عنها ، والزهد فيها ، مما يعنى رفضاً عاجزاً عن الحياة . . .

إنّ القرآن الذى لا تحتوى كلماته كلمة واحدة عن الزهد بمعنى كراهية الحياة أو بغض المادة التى هى جسم الحياة وأداة الحياة فإن آياته زاخرة بالنهى عن الإسراف ومحاسبة المسرفين والتنديد بالمترفين الذين هم سبب تظالم المجتمعات ، وانهيار الحضارات . فهو يقول : « ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » ويقول : « والذين إذا أنفقوا لم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » . . . (١)

وبجانب التقسيم السابق للوجود هناك تقسيمات أخرى له قال بها الفلاسفة المسلمون وغيرهم . وكثير من هذه التقسيمات لا تخرج عن التقسيم الثنائي السابق ، بل تتفق معه أو تتداخل معه . من هذه التقسيمات تقسيم الوجود إلى وجود بالقوة ووجود بالفعل . فالأول وجود بالإمكان فقط ، يستعد لأن يخرج إلى الفعل إذا ما توافرت له الظروف المواتية ، والثاني وجود متعيّن متجسد في أشياء واقعة . ويترتب على هذا التقسيم « ان هناك عالمين : عالم الممكنات وعالم الأشياء المتحققة . وهذا العالم الثاني مسبوق دائماً بالعالم الأول ، إذ محال على شيء أن يتحقق وجوده في العالم المادى إلا إذا كان قبل ذلك فكرة في عالم ما هو ممكن » (٢) .

---

(١) أحمد موسى سالم ، الإسلام وقضايانا المعاصرة ، ١٩٧٠ ، ص ٢٣١ – ٢٢٣ .
(٢) زكى نجيب محمود «فلسفة وفن» . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣ ص١٢١ – ١٢٤ .

ويقسم الوجود إلى وجود مادى ، ووجود ذهنى ، ووجود روحى ». وبجانب هذه الأقسام أو الأنواع الثلاثة الرئيسية في هذا التقسيم هناك ما يسمى بلواحق الوجود التى « يراد بها المعاني التى تلازم الوجود بما هو كذلك لا لكونه ماهية معينة ، كالجوهر والعرض ، والعلة ، والمعلول ، والموجود بالقوة أو بالفعل » (١) .

ويذهب الإمام الغزالى إلى تقسيم العالم إلى قسمين : « عالم الشهادة ، وعالم الغيب . فأما عالم الشهادة فهو عالم المادة ، وهو يخضع لقانون التطوير والتغيير والنمو . وهنا يتفق الغزالى مع أرباب المذهب العقلى (المعتزلة) .

أما عالم الغيب الذى لا يدرك بالحس فهو يقسمه إلى قسمين فرعيين ، الأول : عالم الجبروت ، وهو متوسط بين المادة الصرف والروح الصرف ، فلا هو مادة محضة ولا هو روح محضة ، بل يجمع بين الأمرين وقوى الطبيعة من هذا العالم . . . أما فكرته عن العالم الروحى الصرف — عالم الملكوت — فهى أهم ما تشتمل عليه نظريته . إن عالم الملكوت هو عالم المعاني ، والروح الإنسانية قبس من هذا العالم ، وعند فراقها للجسد تعود إلى موطنها الأصلى الذى جاءت منه » (٢) .

ونحن لا نريد أن نسترسل في سرد التقسيمات العديدة المختلفة التى ذكرها فلاسفة الإسلام للوجود وللكون ، ولا في مناقشة وتحليل الأسس الفلسفية التى تقوم عليها وتكمن وراءها ، لأن الذى يهمنا ونهدف إليه في هذه العجالة هو ذكر أهم المبادئ التى تقوم عليها فلسفة التربية الإسلامية في مبحث الوجود ذكراً موجزاً مجملاً ، ولا بد أن يكون من بين هذه المبادئ مبدأ يحدد نظرة الإسلام بالنسبة لطبيعة الكون والوجود .

(١) توفيق الطويل ، أسس الفلسفة (الطبعة الخامسة) القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٦٠ ص ٢٣١ .

(٢) سيد أمير على ، روح الإسلام (الجزء الثاني) (ترجمة أمين محمود الشريف) من مشروع الألف كتاب ، القاهرة : إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم المصرية ١٩٦٣ ص ٣٥٨ .

المبدأ الرابع :

إن العالم أو الكون بجميع مظاهره ومحتوياته متغير وفي حركة دائبة مستمرة حسب السنن والغاية المرسومة له من خالقه . فالعالم – كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود – « في صيرورة دائبة ، وليس هو بالعالم السكوني الجامد . فتيار التغير دافق سيال ، وليس هناك من وضع معين يجوز أن يقال عنه – كما يقال في العصور السابقة – إنه هو الوضع الطبيعي للأمور ، خصوصاً فيما يتصل بالأوضاع الاجتماعية للإنسان . . » (١) .

فقد يبدو الواقع السياسى أو الإقتصادى أو الإجتماعى أنه ثابت لا يتغير ، ولكننا إذا دققنا النظر فيه وجدناه دائم التطور والتغير .

وليس بشرط أن تكون حركة العالم وتغيّره دائماً من سيئ إلى حسن ومن حسن إلى أحسن بل هو تغيير ليس غير ، وذلك خلافاً لما يدعيه أتباع النظرة الديالكتيكية المادية من أن الحركة تقدمية صاعدة ، وأن التغيّر يكون صاعداً إلى أحسن . ولكن هذا الإدعاء ظاهر البطلان ويكذبه الواقع الملموس الذى نجد فيه أن التغيّر تارة يكون إلى ما هو أحسن وتارة إلى ما هو أسوأ . فإذا كان التحول من الطفولة إلى الشباب ، ومن الزرع الصغير إلى الزرع الناضج هو انتقال من حال إلى حال أحسن ، فإن هناك كثيراً من التغيرات الأخرى يتم فيها التحوّل من حالة حسنة إلى حال سيئة كالانتقال من الشباب إلى الهرم ومن تماسك الأحجار إلى تفتتها .

« وهكذا ملايين الأشياء المتغيرة ليست جميعها حركة صاعدة ولا حركة نازلة . بل قد تكون صاعدة كالماء يتحول إلى بخار والغرسة تصبح شجرة وما شاكل ذلك ، وقد يكون تغيّر الأشياء حركة نازلة كالبخار حين يتحول إلى ماء والشباب حين يصبح هرماً والخبز حين يتعفن وما شاكل ذلك . فالتغيّر هو مجرد تغير لا يوصف بالصعود ولا بالنزول ، لأن الصعود ليس خاصية للحركة ولا خاصية للتغيّر ، وكذلك النزول ليس خاصية للحركة ولا خاصية للتغير ، فلا يكون أى منهما ملازماً له . . .

(١) زكي نجيب محمود . فلسفة وفن . ص ٢٤٣ – ٢٤٤ .

«وإن التغير في الأشياء ليس حتمياً أن ينقلها إلى أشياء أخرى غير الأولى بل هو قد ينقلها إلى أشياء غير الأولى وقد تبقى على الرغم من التغير هى عينها الأشياء الأولى لم تتغير ، ويستحيل أن تتغير مهما حصل فيها من عوامل التغير . . . فمثلاً الحديد لا يمكن لأية عملية أن تحوّله إلى ذهب ، والخروف إلى غزال . . . ، والحجر إلى كائن حى ، وهكذا ملايين الأشياء التى يستحيل أن تتحول إلى شيء آخر غير ماهيتها . . . فالعالم يتغير ما في ذلك شك ، ولكن لا يعنى تغيّره خروجه عن ماهيته ، ولا يعنى تغير الأشياء فيه خروجها عن ماهيتها التى وجدت عليها . . . »(١) .

وهذه النظرة الإسلامية تتعارض مع ما يقول به أتباع النظرة الديالكتيكية من أن حركة التطور في العالم هى تطورات تنتقل من تغييرات كمية ضئيلة وخفية إلى تغيرات كيفية ظاهرة وأساسية ، وأن هذه التغيرات الكيفية ليست تدريجية بل هى سريعة فجائية وتحدث بقفزات من حالة إلى أخرى ، كما أنها ليست جائزة الوقوع بل هى ضرورية . وهى حركة تقدمية صاعدة تنتقل فيها الأشياء من البسيط إلى المركب ومن الأدنى إلى الأعلى ومن السيىء إلى الأحسن . فهذه النظرة الديالتيكية التطورية لا تعدو أن تكون مجرد فروض واستنتاجات استخلصها أصحابها من مشاهداتهم للحفريات والتجارب التى أجروها . وهى نظرة يخالفها واقع الأشياء في العالم الذى نلاحظ فيه أن تغير الأشياء وتطورها ليس أمراً ضرورياً حتمياً بل هو أمر ممكن جائز الوقوع ، وأن هذا التغيّر والتطوّر ليس بشرط أن يكون تجدّداً في الأشياء ، بل قد يكون فناء واضمحلالاً لها ، كما أنه ليس بشرط أن يكون في اتجاه صاعد ومن أدنى إلى أعلى ومن سيىء إلى أحسن بل قد يكون أيضاً في اتجاه هابط ومن حسن إلى سيىء . كما أن تغير الأشياء ليس بشرط أن ينقلها من طبيعتها الأساسية وماهيتها الأولى .

فالمهم ، علينا أن نؤمن بأن العالم وما فيه يتغير ويتطوّر ، ولكن تغيّره وتطوره هذا لا يعنى التغير أو التطور الذى يعنيه التطوريون والديالتيكيون الماديون من أمثال « داروين » و « أنجلس » وغيرهما .

---

(١) سميح عاطف الزين ، طريق الإيمان ص ٩٠ — ٩٣ .

فالتغير أو التطور بغير المفهوم الذى قال به التطوريون والجدليون المادّيون أمر يقره الإسلام وتؤكده كثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وآثار السلف الصالح من أئمتنا وعلمائنا . وقد كتب فيه كثير من علمائنا الأجلاء المحدثين من أمثال الدكتور الشيخ صبحى الصالح وغيره .

ومما قاله الدكتور صبحى الصالح في إحدى مقالاته الحديثة في هذا المجال :

« إن عوالم الحياة المسماة في القرآن الكريم « بالعالمين » لم تبلغ كمالها إلاّ بالتدريج ، برغم تشابه مادتّها الأولية ، سواء أكانت « الماء » للأحياء أم « الدخان » بالنسبة للأجرام . (فهى كلها تخضع لتربية الله تعالى ورعايته ، كما تدل الآية القرآنية الكريمة « الحمد لله رب العالمين » ، وليست التربية إلاّ « تبليغ الشىء كماله بالتدريج ») . . .

أما الكائنات الحية فتنشأ كلها من « الماء » ثم تبلغ كمالها بالتدريج كما قال تعالى : « وجعلنا من الماءِ كلَّ شىءٍ حى » (الأنبياء : ٣٠)
وقال « واللهُ خلقَ كلَّ دابةٍ من ماء » (النور : ٣٩) .

أما الأجرام السماوية فتكونت كلها من « دخان » ، ثم بلغت كمالها بالتدريج كما قال تعالى « ثم استوى إلى السماء وهى دخان ، فقال لها وللأرض : ائتيَا طوْعاً أو كرْهاً ، قالتا : أتينا طائعين » (فصلت : ١١) .

ومثل هذا يقال أيضاً فيما يعرض للكائنات من أطوار تتعاقب عليها بعد نشأتها ، إلى الحد الذى يمكننا معه أن نقول : إن نظريّة الخلق المستمر التى تبناها كل من « ديكارت » و « مالبرانش » ، مسبوقة في القرآن بقوله تعالى : « خلْقاً من بعد خلْق » (الزمر : ٦) ، ولا سيما إذا قرأنا في تعليق ابن حزم عليها بما نصه : (واللهُ خالقٌ لكل مخلوق في كل وقت) ، وقال عز وجل : « ثم أنشأناه خلْقاً آخر » (المؤمنون : ٦) ، وقال تعالى : « خلْقاً من بعد خلْق » ، فصح أنه في كل حين يحيل الله تعالى أحوال

مخلوقاته ، فهو خلق جديد ، والله تعالى يخلق في كل حين جميع العالم خلقاً مستأنفاً دون أن يفنيه » .

على أن نظرية الخلق المستمر — وإن لم تبرأ في أصل صياغتها من الجانب التأملي أو الفلسفي — قد وجدت (فيما بعد) امتدادها العلمي في نظرية التطور . . . وما الزيادة في الخلق لدى الانتقال من الأدني إلى الأعلى إلا تصور ديني منسجم مع فكرة التطور ، قائم في الكائنات كلها ، علويّها وسفليها ، ملحوظة فيه باستمرار أنه من صنع الخلاق العليم ، كما قال تعالى : « يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير » (فاطر : ٣٠) .

« وأجلى ما يكون إدراك هذا التطور إذا ما تعلق بالإنسان تعلقاً مباشراً »(١) .

وإذا كان لنا من ملاحظة على ماذكره الدكتور صبحي الصالح في هذا المقال هو إنه ذهب في تأييده لنظرية التطور أكثر من اللازم ، وحاول — في سبيل التوفيق بينها وبين نظرة الدين — أن يحمّل نصوص الدين أكثر مما تحتمل وأن يلتمس الأقوال الضعيفة المؤيدة لوجهة نظره في كتابات وأقوال بعض علماء المسلمين من أمثال الإمام البلخي وابن حزم وابن خلدون .

ففكرة التطور ينبغي أن يسلم بها في الحدود الّتي أوضحنا في بداية الحديث عن هذا المبدإ . وسيأتي لنا مزيد من الحديث عنها عندما نتحدث عن خاصيّة التطور بالنسبة للإنسان والمجتمع .

---

(١) صبحي الصالح « القيم الإسلامية والتقدم العلمي والتكنولوجي » مجلة الفكر الإسلامي . السنة الخامسة ، العدد الخامس ، آيار ١٩٧٤ ص ١٥ — ٢٦ .

المبدأ الخامس :

إن العالم بكل ما فيه من عناصر وأجزاء يسير في حركة حسب سنن ونواميس معينة عامة دقيقة ، وحسب علاقات منتظمة تدل على وحدة التدبير والنظام وتجعل ملاحظها ومدركها أنه أمام تناسق مطلق وجمال معجز وتدبير محيّر ، لا يملك معه إلا التسليم بوحدة المدبر .

والدين الإسلامي يوجه المسلم ويدعوه لأن « يهتدى بقلبه وعقله معاً ، وليس بعقله فقط — إلى أن حركة الحياة متسقة في كل شيء ، إلى أن الطبيعة حتى أقصى آفاقها المحسة والمرئية متسقة ، ومفطورة في معرفة طريقها . وهذه الطبيعة في اتساقها تعبر عن كون واحد ، وإن لم يكن مرئياً ولا محساً ، ذلك لأن ما يظهر منه باتساقه العجيب والمحكم واليقيني يؤكد أحادية هذا الكون ، فهو ليس مطلقاً أكواناً متعددة تتصارع فيها قوانين وسنن متعددة . كل هذا يدركه الإنسان بالتفكير العقلى ، ولكن القلب هو الذى ينقله من منطقة الإدراك العقلى إلى مجال اليقين الحسى أو الحس اليقينى . إن القلب الذى هو جهاز « الأمن » في حياة الإنسان هو الذى يسجل من خلال انعماره بالنبض « التوافقى » في هذه المشاهد الطبيعية المتسقة ، المتحركة بعلم ، والدائبة دون جزع ، والهادفة إلى غايات مقررة متلاحقة لا تنقص الكون بالتغير ، ولا تهدم الطبيعة بالنتيجة . القلب الذى هو جهاز أمن الإنسان واستطلاعه هو الذى يسجل بنبضه الهادئ داخل سكينة مطلقة أنه يسير مهتدياً في الاتجاه الصحيح مع فطرته كلما سمع « صوت الطبيعة المتناغم » ونفذ إلى « حسها الداخلى المتدفق » فيما يدلان به على قيام ارادة مدبرة فوق كل هذه القوانين السائدة ، فوق حركة المادة . وهذه الإرادة العليا التى هى أصح ما يدركه الإنسان ، ويعلق عنه صوت قلبه وعقله هى « الله » .

والإنسان نفسه كجزء من العالم يخضع — كسائر بقية أجزاء العالم — لسنن الله وقوانينه ، كل ما في الأمر خضوعه هذا يتمشى مع ما يمتاز به من حرية الاختيار والإرادة .

والآيات القرآنية الدالة على وحدة الكون وتناسقه ، وعلى سيره في

حركته حسب قوانين دقيقة منتظمة .كثيرة ومتعددة ، من هذه الآيات نذكر ما يلى :

قوله تعالى: « ومن كلِّ شيءٍ خلقنا زَوْجينِ اثنين » (الذاريات : ٤٩).

وقوله تعالى : « سبحانَ الذى خلقَ الأزواجَ كلَّها مما تُنبتُ الأرضُ ، ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » (يس : ٣٦) .

وقوله تعالى : « إن كل شيء خلقناه بقدر » .

وقوله تعالى : « ما ترى في خلقِ الرحمنِ من تفاوُت ، فارجعِ البصرَ ، هل ترى من فُطور ؟ » (الملك : ٣٠) .

وقوله تعالى : « فلا الشمسُ ينبغى لها أن تدركَ القمرَ ولا الليلُ سابقُ النهارِ وكلٌّ في فلكٍ يسبحون » (يس : ٤٠) .

وقوله تعالى : « الشمسُ والقمرُ بحُسْبان ، والنجم والشجرُ يسجُدان » (الرحمن : ٥ ، ٦) .

وقوله تعالى : « سُنَّةَ اللهِ في الذينَ خلَوْا من قبل ولن تجدَ لسُنَّةِ الله تبْديلاً » (الأحزاب : ٦٢) .

وقوله تعالى : « وهوَ الذى خلقَ الليلَ والنهارَ والشمسَ والقمرَ كلٌّ في فلكٍ يَسْبَحون » (الأنبياء ٣٣) .

المبدأ السادس :

إن هناك علاقة ثابتة راسخة بين الأسباب ومسبباتها ، يمكن أن يلاحظها الإنسان ،في كثير من أحداث العالم ، كالعلاقة بين الأكل والشبع ، والعلاقة بين طلقة الرصاص القاتلة والوفاة أو بين وجود الولد ووجود والديه ، أو بين جودة العمل وعلم العامل ، أو بين غزارة الثمر وخدمة الشجر ، إلى غير ذلك من حوادث العالم التى يظهر فيما بينها نوع من العلاقة السببية والتى تدل دلالة واضحة على أن من بين القوانين الطبيعية التى يخضع لها هذا العالم — بعلم الله وإرادته — هو قانون السببية الذى يتضمن تأكيد العلاقة بين الأسباب ومسبباتها ، والذى يجعل هذا العالم عالم المتتابعات : « فكل ما فيه يرتبط بعضه ببعض ارتباط الأسباب بالمسببات ، فما يحدث الآن يكون حدوثه نتيجة لما سبقه ، وسبباً لوجود ما بعده . وهذا هو قانون الطبيعة الذى جعله الله فيها لتخضع له وتسير عليه باطراد ، وأظن أنه من الهين أن نتبين أن كثيراً من الآيات الدالة على الجبر لا يشير إلا إلى هذا القانون الطبيعى . فالأفلاك والنجوم وسائر أنواع الخليقة لها طريقها المرسوم ، وحركات هذه الأفلاك وحوادث الطبيعة وكثير من مجرياتها في الإنسان وعليه خاضعة لهذا القانون . وأما الآيات الأخرى التى تشير إلى الإنسان بنوع خاص فينبغى أن تفهم — وهى هكذا فهمت من غير تكلف — على ضوء الآيات الأخرى التى تؤكد فاعلية الإنسان على ضوء ما عرف بالضرورة في الإسلام ، من أن الإنسان مسئول عن كل أفعاله الاختيارية » (١) . . .

والمسلم المعتدل في اعتقاده في الوقت الذى يؤمن فيه بمبدإ أو قانون السببية فإنه يدخل على هذا المبدإ أو القانون بعض القيود أو التحفظات التى تجعله أكثر تمشياً مع روح العقيدة الإسلامية . من هذه التحفظات الإيمان بأن الوجود ليس مرجعه فقط إلى السبب المادى المباشر ، وإنما يرجع إلى الله تعالى الموجد الحقيقى لكل ما في الكون بما في ذلك الأسباب المادية التى نشأت عنها .

---

(١) محمود حب الله « موقف الإسلام من المعرفة والتقدم الفكرى ، » ، في الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة (جمع وتقديم : محمد خلف الله) ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٣ ص ٣٠ — ٤١ .

وبما أن الخالق جل شأنه مطلق التصرف في كونه فلا يسأل إذن عن السبب إذا حدث شيء في الكون لأن الخالق نفسه جل وعلا هو السبب الحقيقي . « والذى يرى إسناد الآثار إلى الخالق مباشرة لم يقطع العلاقة بين الأسباب الظاهرة ومسبباتها ، بل قال إن الله تعالى يصدر وجود المسبب عند وجود السب فلا يقال — مثلاً — إن الأكل هو الذى يحدث الشبع ، بل الشبع شيء يحدثه الله عند الأكل ، ولكنه لا يحدثه عند الخوى إلا إذا أراد أن يخرق النظام الذى جرت به سنته لأمر عظيم يريد توجيه النفوس إليه . . . إن الأسباب والآلات لا بد منها في صدور الأثر إلا أن الذى يعطيه الوجود عند استكمالها ، هو الخالق . . . (وقد صرح المتكلمون) بأنه لا يقع تكليف إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع له . وأنهم يلقبون هذه الأسباب بالعادية ، لأنه ليس من الواجب على الخالق أن يلزمها ، مع اعتقادهم بأنه قررها وجرت سنته بها . ولقبوا ما يحدث في العالم مخالفاً لها بخارق العادة . وليس كل غريب عندهم بخارق للعادة ، بل الخارق هو ما لا يدخل في مكنة قوة حادثة ولا يقدر على إحداثه إلا القادر على مخالفة النظام الذى سنه ، وهو الله » (١) . . .

هكذا يتضح مما صرح به المتكلمون المسلمون المعتدلون أن الأرتباط بين الأسباب ارتباط جائز ، مرده العادة وليس الضرورة العقلية كما يدعى العقليون . ومما يدل على أن هذا الارتباط هو ارتباط جائز ، وأن مرده العادة وليس الضرورة العقلية هو ما شوهد ويشاهد كل يوم من تخلف المسبب عن السبب. فقد يلتقي القطن بالنار ولا يحترق، ويوجد الأكل ولايوجد الشبع .

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (الجزء الثالث) ، (تحقيق وتقديم محمد عمارة) بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢ ص ٤٩٧ — ٥٠٣ .

المبدأ السابع :

إن الطبيعة ليست عدوًّا للإنسان ، وليست عقبة في سبيل تقدّمه . والأرض بالذات التى يتصل بها الإنسان اتصالا مباشراً ليست منفى للبشر كما يقول بعض العلماء ، بل العكس من ذلك تجب النظرة إلى الطبيعة على أنها خير صديق للإنسان وخير أداة لتقدمه ونفعه وخدمته وخدمة بنى جنسه وخير محل لنظره العقلى ومتعته الفنية والروحية ، وذلك إذا ما استطاع الإنسان أن يكتشف قوانينها وكنوزها وأن يستجلى جمالها وروعتها ودلالتها على وجود وعظمة خالقها ، وإذا ما عرف كيف ينتفع بخيراتها وكيف يتصرف فيها بحكمة لخيره وخير الإنسانية قاطبة ولخدماته الحقيقية ، مستشعراً على الدوام عظمة الخالق بما أنعم به عليه من نعمة الخلافة في الأرض لتعميرها ، ومن نعمة العقل والحواس والجوارح التى بها يتمكن من النظر في هذا الكون ومن بسط سلطانه عليه ، وغير مسرف في استعمال ما أنعم به عليه ، غير معتمد على غيره ، امتثالاً لقول خالقه في قرآنه الكريم « ولا تُسْرِفوا ، إنهُ لا يحبُّ المسرفينَ » (الأنعام : ١٤١) ، « . . . ولا تعتَدُوا إنَّ اللهَ لا يحب المعتدينَ » (البقرة : ١٩٠) .

والقرآن الكريم الذى يعتبره المسلم المصدر الأول لعقيدته وفلسفته في الحياة ملىء بالآيات التى تنبهنا إلى ضرورة استثمار كل ما في الطبيعة وإلى أنه سخرها لنا لننتفع بها ، وتدعونا إلى التفكير في مظاهرها وأسرارها لاستجلاء دلالتها على وجود وعظمة خالقها .

فمن هذه الآيات :

قوله تعالى : « وسخَّرَ لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » .

وقوله تعالى : « . . . وسخر لَكُمُ الليلَ والنهارَ ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلونَ . . وهو الذى سخر البحرَ لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلْيَةً تلبسونها ، وترى

الفلكَ مَواخرَ فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . . . وإن تَعُدُّوا نعمةَ الله لا تُحْصوها إنَّ اللهَ غفورٌ رحيم . . .) (النحل : ٣ — ٢١) .

وقوله تعالى : « وهو الذى جعل لَكُمُ النجومَ لتهتَدُوا بها في ظلماتِ البرِّ والبحرِ قد فصَّلنا الآياتِ لقومٍ يعلمون » (الأنعام : ٩٧) .

وقوله تعالى : « هو الذى جعل الشمسَ ضياء والقمرَ نوراً ، وقدَّره منازل لتعلموا عددَ السنينَ والحساب ، ما خلقَ اللهُ ذلك إلا بالحق ، يفصل الآياتِ لقومٍ يعلمون (يونس : ٥) .

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أن كثيراً من مظاهر الكون والطبيعة خلقت لنفع الإنسان وخيره ، والداعية إلى النظر في ظواهر الوجود ومظاهر الحياة وتوجيه العقول إلى التفكير والدراسة والكشف والانتفاع بما في الطبيعة والكون .

المبدأ الثامن :

إن العالم كله محدث غير قديم : أصوله وفروعه ، عناصره ، أجسامه وأعراضه ، سماواته وأفلاكه وكواكبه وبحاره وأرضه ، وحيوانه ونباته وجماده . ولا يغرنا ما يبدو في أحداث العالم من تسلسل واستمرار وارتباط وانتظام فيما بينها في رباط سببى ، لأن كل ذلك لا يكفى دليلاً على قدم العالم وأزليته اللذين ينكرهما الدين والعقل المؤمن الواعى السليم .

ومن الشواهد الدالة على حدوث العالم ما يعترى عناصره ومكوناته من تغير وتطور وتحول وانتقال من حال إلى حال ، وفناء وانحلال واضمحلال ، وبداية وانتهاء (١) .

ينظر :

(١) محمد على الشرفي ، نير البرهان في توطيد عقائد الإيمان . (الجزء الأول) ، ص ١٨ ، ٤٥ — ٤٦ ، ٥٢ ، ٩٠ — ٩٤ .

وقد صاغ متكلمو المسلمين من هذه الشواهد ومن غيرها كثيراً من الأدلة العقلية على حدوث العالم .

من هذه الأدلة — مثلاً — قولهم : « إن الجسم لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث . وإليك شرح هذا الدليل : إن من جملة الحوادث التي لا ينفك عنها الجسم السكون والحركة . . . والسكون والحركة من الأمور الحادثة ، لأن كلاً منهما يزول ويتبدل ، فالمتحرك قد يسكن ، والساكن قد يتحرك ، والقديم هو الثابت بطبعه على طريقة واحدة لا يتغير ولا يتبدّل» (١) .

وصفة الحدوث التي أثبتناها للعالم تنطبق على جميع مكونات العالم ، بما في ذلك الروح أو النفس البشرية ، والزمان وأصل المادة .

فالنفس أو الروح من ضمن الأشياء الحادثة ، والموجودة بعد عدم . وهي إذا كانت لا تفنى بفناء الجسم بل تستمر في عالم الخلود الأبدي فإن أبديتها هذه إنما هي من حيث ذاتها المجردة وليس من حيث مفارقتها للبدن . فهي « غير أبدية من حيث مفارقتها للبدن بالموت . وهذا كاف لتبرير حدوثها وعدم أزليتها » . . .

وقد اتفق الفلاسفة والمتكلمون على أن النفس باقية بعد مفارقتها للبدن ، ولكنهم اختلفوا في نوع الدليل الذي دلّ على أنها باقية إلى الأبد . فقال المتكلمون إنه السمع ، وزعم الفلاسفة أنه العقل . ويتلخص دليل المتكلمين : بأن فناء البدن لا يوجب فناء النفس ولا بقاءها . ومجرد كونها مدبرة له ومتصرفة لا يستدعي شيئاً من ذلك . والعقل لا يلزم بالبقاء ولا بالفناء ، بل يترك الأمر في ذلك إلى الشرع . وقد نص القرآن الكريم ، وتواترت السنة النبوية ، وأجمعت الأمة على أن النفس باقية بعد فناء الجسم ، (لقوله تعالى) : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » (٢) .

---

(١) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية . بيروت دار العلم للملايين ، ١٩٦٠ ، ص ٧٧ — ٧٩ .
(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٨٧ — ٨٨ .

كذلك الزمان هو الآخر حادث بحدوث الحركة التي يقيسها . « فالزمان هو مقياس الحركة الحاصلة عند الجرم ، والجرم المتناهي حركته متناهية ضرورة ، فيكون زمانها الناشيء عنها متناهياً كذلك ، وذلك أن الجرم والحركة والزمان لا يكون بعضها دون البعض ، ولا يسبق بعضها بعضاً » (١) .

ونفس الشيء يمكن القول بالنسبة للمادة التي في الحادث فإنها هي الأخرى حادثة ولا يعتدّ بقول بعض الفلاسفة : « إن المادة لا تفنى ولا تصير إلى عدم ، ولا توجد من عدم » ، لأن هذا القول يتنافى مع العقيدة الإسلامية الصحيحة ومع ما أظهرته بحوث ودراسات العلماء الطبيعيين المحدثين . «والمعول الذى عول عليه من قال : « المادة لا تفنى ولا توجد من عدم ولا تصير إلى عدم » لا يصلح أن يكون مبدأ ، يعول عليه ، لأنه بني على أساس واه ضعيف . لقد وجد الإنسان أنه غير قادر على إفناء المادة بالنار ، أو بالماء ، وليس هناك أقوى من النار والماء فيما عرف الإنسان فظنّ — وهو واهم فيما ظن — أن المادة تستعصى على الفناء .

وهذا منطق يهزأ منه سامعه . فإنه إذا عجز الإنسان اليوم ، عن إفناء المادة فهل يلزمُ أن يعجز عنه غداً ؟ وإذا لم يعرف الإنسان حتى اليوم وسائل أقوى من النار والماء فهل يلزم أن لا يعرف غداً ؟ لا . . . ليس ذلك بلازم . فتطور الإنسان وتطور العلم ، شاهدان على أن إقفال باب الكشف الجديد أمام الإنسان ، وتوقّف معارف جديدة للإنسان ، جهل بطبيعة الوجود ، أو غرور بما توصل إليه الإنسان من علم . . .

ومن فضل الله علينا وعلى الناس ، أن العلم الحديث نفسه بدأ يتشكك في القضية التي كان العلم نفسه رافع منارها ، وناشر علمها ، وهى قضية : « أن المادة لا تفنى وأن المادة لا توجد من عدم ولا تصير إلى عدم » . (٢) .

---

(١) محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط . ص ٥٣ .

(٢) الإمام الغزالى ، ميزان العمل . (تحقيق وتقديم : سليمان دنيا) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ » من مقدمة المحقق ، ص ٣٦ — ٣٨ .

فها هو الدكتور « كليفلاند كوتران » أحد علماء الكيمياء يقول نتيجة للأبحاث التى أجراها أو اطلع عليها : « تدلنا الكيمياء أن بعض المواد في سبيل الزوال أو الفناء ، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة . ومعنى ذلك أيضاً أنها ليست أزلية ، إذ أن لها بداية .

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم ، على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية بل وجدت بصورة فجائية . وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد .

وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لا بد أن يكون مخلوقاً ، وهو منذ خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ، ليس لعناصر المصادفة فيها مكان » .

ويقول الدكتور « إدوارد لوثركيل » أخصائي علم الحيوان والنبات ورئيس قسم الأحياء بإحدى الجامعات الأمريكية :

« فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، فهناك انتقال حرارى مستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة . ولا يمكن أن يحدث العكس بقوة ذاتية ، بحيث تعود الحرارة فترتد من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة .

ومعنى ذلك أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها حرارة جميع الأجسام ، وينضب فيها معين الطاقة ، ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيموية أو طبيعية ، ولن يكون هنالك أثر للحياة في هذا الكون .

ولما كانت الحياة لا تزال قائمة ، ولا تزال العمليات الكيماوية والطبيعية تسير في طريقها فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً ، وإلا لاستهلكت طاقته منذ زمن وتوقف كل نشاط في الوجود » (١) .

---

(١) من مقدمة المحقق في المرجع السابق ، ص ٣٨ – ٤٢ .

المبدأ التاسع :

إن التسليم بحدوث العالم يقتضي التسليم بوجود محدث له يرجح وجوده على عدمه ثم يرعاه ويحفظه ويحركه ويجدد خلقه باستمرار ويصرّف أمره . ولا بد أن يكون هذا الموجد أو الخالق للعالم أو الكون خارجاً عن هذا الكون ومستقلاً عنه ومتميزاً في وجوده عن وجود أى شيء منه ، كما أنه لا بد أن يكون الموجد كاملاً كمالاً مطلقاً . إذ يستحيل أن ينبثق الوجود من العدم أو أنه يحدث عن نفسه أو ينشأ ويتجدد عن مجرد التغيّر أو التطور الطبيعي الحتمى الصاعد المستمر أو ينشأ عن طريق الصدفة ، لأن كل ذلك يتنافى مع ما يقرره الدّين والعقل السليم والمنطق العلمى الحديث . فالعقل الذى يقرّر ارتباط المسببات بأسبابها والآثار بمؤثراتها والنتائج بمقدماتها يرفض الدين أن ينبثق الوجود عن عدم . وإذا كانت العلوم الحديثة قد توصلت إلى أن لهذا الكون بداية فإن ذلك يقتضي ضرورة وجود موجد وخالق له ، « لأن ما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه ولا بد له من مبدئ له أو محرك أو من خالق ، وليس من المعقول أن يكون هناك خلق دون خالق » .

وقد سبقت لنا الإشارة إلى أن التغيّر أو التطور ، وإن كان أمراً مشاهداً ملموساً في العلم أنه ليس أمراً ضرورياً حتمياً ، وليس بشرط أن يكون على الدوام صاعداً أو أن يترتب عليه أن يكون كل شيء في العالم في حركة دائمة من النشوء والإضمحلال . كذلك ليس بشرط أن تتحول فيه الأشياء إلى أشياء أخرى غير ماهيتها ، كما — أنه ليس بصحيح ما يقوله الديالكتيكيون من أن كل أشياء الطبيعة وحوادثها تحوى تناقضات . والإدعاء بملازمة التناقضات للأشياء والحوادث إدعاء باطل ، يكذبه العقل والواقع(١) .

ومهما يكن من أثر للتغير أو التطور الذى يطرأ على الكائنات فإن هذا الأثر لا يصل إلى درجة الخلق والإبداع .

وقد اهتدى متكلمو الإسلام قديماً إلى بطلان كل من الدور والتسلسل .

---

(١) سميح عاطف الزين ، طريق الإيمان . ص ٩٣ — ٩٤ .

ومعنى الدور أن يوجد شيئان ، كل منهما علة للآخر . وبطلانه واضح لأنه يستلزم توقف الشيء على نفسه ومثاله في قول الشاعر :

مسألة الدور جرت   بيني وبين من أحب
لولا مشيبي ما جفا   لولا جفاه لم أشب

فيقول الشاعر إن حبيبه جفاه لشيبه وإن الشيب حصل أولاً ، ثم أعقبه الجفاء ، ثم ناقض نفسه وقال : إن الشيب كان من جفاء الحبيب ، أى أن الجفاء حصل أولا ثم أعقبه المشيب فيكون كل من الجفاء والشيب متقدماً ومتأخراً في آن واحد وبالتالى يكون الشيء متقدماً على نفسه .

ومعنى التسلسل أن يفترض وجود حوادث أو أفراد من جنس واحد لا تتناهى في جانب الماضى . وهو جائز في جانب المستقبل والأبد كالأعداد فإنها تقبل الزيادة ولا يمنع العقل من تسلسلها في جانب المستقبل .

أما تسلسلها فى الماضي ، بحيث لا يكون لها أول فمحال ، لأن الأفراد إذا لم تنته إلى موجد فإنه يلزم أن لا يوجد شيء اطلاقاً .

فلو افترضنا أن كل فرد من أفراد الإنسان لا بد أن يولد من إنسان مثله كانت النتيجة المنطقية أن لا يوجد إنسان أبداً ، تماماً كما لو قلت : لا يدخل أحد إلى هذه الغرفة حتى يدخلها إنسان قبله فتكون النتيجة والحال هذه أن لا يدخل الغرفة أحد . . .

ومن الأدلة على بطلان التسلسل البرهان المسمى ببرهان التطبيق وهو العمدة عند الفلاسفة . ومجمله أن نفترض خطين غير متناهيين ويبتدئ كل منهما من نقطة واحدة ، ثم نفصل من أحد الخطين قطعة ثم نطبق أحد الخطين على الآخر فنجعل أول أحدهما مقابلا لأول الآخر ، ونمده إلى ما لا نهاية . فإن استمر كذلك ، أو كان في إزاء كل واحد من الخط الزائد واحد من الخط الناقص كان الناقص مثل الزائد وهو محال . وإن انقطع الناقص يكون متناهياً لا محالة ، وإذا انتهى الناقص ينتهى الزائد أيضاً لأنه

إنما زاد بالمقدار المقطوع ، والزائد على المتناهى متناه (١) .

وكما أن العالم لم ينشأ من العدم ولا من نفسه ولا من مجرد التطوّر الطبيعى الذى يمر به فإنه أيضاً لا يمكن أن يكون قد وجد عن طريق الصدفة والمصادفة ، لأن ما عليه من تعقيد يبعد احتمال نشأته عن طريق المصادفة ، هذا بالإضافة إلى أن طريق المصادفة يتّنافى مع النظرة العلمية التى تبحث دائماً عن السبب . وجهل السبب لا يقتضى أن يكون الشىء قد وجد صدفة (٢) .

وإذا بطل قدم العالم وبطل وجوده بالطرق غير المقبولة شرعاً وعقلاً فإنه لم يبق أمام الباحث عن الحقيقة إلا التسليم بوجود خالق عظيم لهذا الكون مستقل عنه في الوجود ومتصف بكل كمال . هذا الخالق العظيم والكامل كمالاً مطلقاً ــ هو ــ كما يبين لنا الدين الصحيح ــ الله تعالى الواحد الأحد المتفرد بالخلق والألوهية وبكل ما تقتضيه هذه الألوهية من خصائص وصفات .

فالله هو الخالق للإنسان ولسائر أجزاء الكون . بما في ذلك المادة والزمان وهو الذى يرعاه . ويحفظه ويحركه ويجدده ويصرّف أمره وإليه مصيره ومرجعه . وصدور الكون عن الله هو عن طريق الخلق المباشر وليس في شكل صدور المعلول عن علته .

المبدأ العاشر :

إن الله تعالى الذى يرجع إليه وحده خلق هذا العالم ويتفرد بالألوهية وبكل خصائص الألوهية هو تلك القوة أو الذات العليّة المتصفة بكل كمال والمنزهة عن كل نقص . ومن صفات الكمال التى يجب أن يتصف بها الله جل شأنه هى : الوجود ، والقدم ، والبقاء ، والمخالفة للحوادث ، والقيام بالنفس ، والوحدانية ، والقدرة ، والإرادة، والعلم ، والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، وكونه تعالى قادراً ، ومريداً ، وعالماً ، وحياً ، وسميعاً ، وبصيراً ، ومتكلماً .

---

(١) محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية . ص ٦٢ ــ ٦٣ .
(٢) حسن هويدى ، الوجود الحق . ص ٣٣ ــ ٧٦ ، ١١٧ ــ ١٢٣ .

وهو تعالى منزه عن أضداد هذه الصفات الواجبة ، وعن كل نقص أو أمر يتنافى مع الكمال المطلق .

ولمزيد من الشرح والتفصيل للصّفات الواجبة له تعالى حسب العقيدة الإسلامية الصحيحة يمكن أن نذكر الحقائق الموجزة التالية : —

١ — صفة الوجود :

فهو تعالى — من حيث صفة الوجود — الوحيد الذى وجوده واجب وما عداه ممكن الوجود ، بمعنى أنه يوجد ويمكن أن لا يوجد . ووجوده تعالى متميز عن وجود مخلوقاته والعلاقة بين الوجودين هى علاقة الخالق بالمخلوق . ووجوده تعالى أيضاً خارج بالقياس إلى كل من الكون والبشرية . والله في وجوده حقيقة لا فكرة ، حيث إن وجوده ملموس ومحسوس بوجود مخلوقاته التى هى «آيات تدل على حقيقة وجوده» «وفي الأرض آيات للموقنين» ، «وفي أنفسكم أفلا تبصرون ، وفي السماء رزقكم وما توعدون ، فوربي السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون» (١) .

ومسألة وجود الله تكاد تكون من الأمور البديهة التى لا يحتاج التسليم بها من عقل الإنسان إلى كد وعناء . فيكفى الإنسان أن يرجع إلى قلبه وعقله وفطرته ليدرك خالقه وموجده . ولبداهة التسليم بوجود الله تعالى نجد الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم عندما بدأ دعوته لم يبدأها بالبرهنة على وجود الله ، وإنما بدأ بالبرهنة على صدقه . وعندما نزل الملك بالوحى لم يبدأ الملك أو لم يبدأ الوحي بإثبات وجود الله ، وإنما بدأ بالأمر بأن يقرأ الرسول صلوات الله وسلامه عليه باسم ربه : «اقرأ باسم ربك الذى خلق» . ومضى القرن الأول ومضى أكثر القرن الثاني ومسألة وجود الله لا توضع موضع البحث ، لأنها قضية فطرية لا ينبغى أن توضع في الأوساط الدينية موضع نقاش وبحث . والإسلام لم يأت لإثبات وجود الله وإنما جاء لتوحيد الله . «ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله» . إنهم يعترفون

---

(١) سميح عاطف ، طريق الإيمان ص ٩٧ — ٩٨ .

بأنه الخالق مع أنهم مشركون . والآيات التى يستدل بها المتكلمون على وجود الله لم تنزل لإثبات وجود الله ، وإنما لتبين عظمة الله وجلاله وكبرياءه وهيمنته الكاملة على العالم (١) .

٢ ــ صفة القدم والبقاء :

والخالق جل وعلا ، كما أنه متصف بالوجود الواجب الحق فإنه متصف أيضاً بالقدم والبقاء . فهو من ناحية قديم أزلى ، لا أول لوجوده وليس مسبوقاً بعدم ، وكل كمال له هو متصف به منذ الأزل . ومن أحكام واجب الوجود أن يكون قديماً أزلياً لأنه لو لم يكن كذلك كان حادثاً ولكان محتاجاً في وجوده إلى موجد غيره ، وهذا يتنافي مع وجوده الواجب لذاته وهو من ناحية أخرى باق لا انتهاء لوجوده ، فوجوده تعالى مطلق غير مقيد ، وهو مستمر بدون انقطاع من الأزل إلى الأبد .

٣ ــ صفة المخالفة للحوادث :

والخالق جلّ وعلا ، كما هو موجود وقديم وباق فإنه مخالف للحوادث والمخلوقات ، بمعنى أنه مخالف لكل ما في الكون ولكل ما يخطر على بال بشر : « فكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك » ، أو كما عبّر القرآن الكريم عن هذه الصفة بقوله : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » . وبمقتضى هذه الصفة الواجبة له تعالى فإنه جل شأنه منزه عن المادة والصورة والجسم والجوهر والعرض ، وعن الجهة والزّمان والمكان ، فلا يجوز أن يكون البارى جل وعلا صورة في جسم ولا مادة في هيولى الجسم ولا مجموعهما ولا يكون مادة لأنها تحتاج إلى صورة ، ولا يكون صورة لأنها تحتاج إلى مادة .

وتنزهه سبحانه وتعالى عن المادة يجعل ذاته غير قابلة للخضوع للمنهج التجريبى ولا تستطيع المذاهب المادية في مختلف أشكالها أن تصل في أمر

---

(١) عبد الحليم محمود ، الإسلام والعقل . ص ٩١ ــ ٩٧ ، ١٠٢ ــ ١٠٥ .

الحقيقة الإلهية إلى حل يتمشى مع حقيقتها ويبين خصائصها في غير ما تشبيه . فالمنهج التجريبي أو « منهج العلوم القائم على المشاهدات الحسية ، إن صلح لدراسة الجانب المادى فهو لا يصلح للبحث فيما يجاوز مظاهر الكون ، أى أنه لا يصلح للبحث في الذات الإلهية . فإذا أريد البحث في الذات الإلهية كانت الوسيلة هي الذوق الروحي » . ولا بد من الاهتداء بنور البديهة أو النور الفطرى ، إذ بدون هذا النور يكون الضلال . (١) .

ولمخاطر البحث في ذات الله كان السلف الصالح من علماء المسلمين يتجنبون الخوض في كنه الذات العلية ، مهتدين بقوله صلى الله عليه وسلم : « تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله » ، أو كما ورد أيضاً : « تفكروا في آلاء الله ، ولا تفكروا في ذاته فتهلكوا » ، ومتخذين من قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » شعاراً لهم .

٤ ـ صفة القيام بالنفس :

التي تقتضي أن الله تعالى غني أو قائم بذاته ، مستقل ومستغن عن غيره ، فهو غني عن الوالد وعن الولد وعن الصاحب وعن الشريك وعن المعين : « لم يلد ولم يولد ولم يكون له كفؤاً أحد » ، « ما اتخذ صاحبة ولا ولداً » ، ليس بجوهر متحيز فيقدر له مكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ، ولا بجسم فتكون له الجهة والإلتقاء ، مقدس عن الجهات والأقطار ، ومنزه عن الاتحاد والحلول والوحدة مع شيء من خلقه . فهو الموجد الذى لا موجد له ، والمتمم الذى لا متمم له ، والخالق لجميع المخلوقات من غير حاجة إليها .

٥ ـ صفة الوحدانية :

التي تقتضي وجوب الوحدة له تعالى ذاتاً ووصفاً ووجوداً وفعلاً . فهو جل شأنه واحد في ذاته وصفاته ، لا شريك له في وجوده ولا في أفعاله ، لا يتكثر ولا يتعدد ولا يتركب ولا يتجزأ في ذاته . فهو منزّه عن الكثرة

(١) زكى نجيب محمود ، فلسفة وفن . ص ٣٢ ، ١٠٧ ، ١١٣ ـ ١١٤ .

والتعدد والتركيب والتجزئة والقسمة . إنه الحقيقة الوحيدة الكاملة ، والخالق الوحيد لهذا العالم والجامع وحده لكفالته ، ومنه وحده يستمد العالم وجوده ووحدته وتناسقه وانتظامه .

« يقول الله في أساس أن الله واحد ، وإذن فالكون واحد ، ولا يكون شيء غير هذا ، وإلاّ ظهر الفساد بتعدد الأكوان والصراع بينها :

« قل هو الله أحد الله الصمد . . . . » .

« لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

« وما كان معه من إله ، إذن لذهب كل إله بما خلق ولعملا بعضهم على بعض » ، ويقول الله في أساس أن هذا الكون الواحد الذى يدبره إله واحد تظهر فيه الطبيعة متسقة ، لأن القوانين التى تحكمه متسقة فلا يقع بينهما التصادم أو الاختلال : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » (١) .

٦ – صفات الحياة ، والعلم ، والإرادة ، والقدرة :

فالله تعالى ، كما هو متصف بصفات الوجود القديم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية ، فإنه متصف بما يسمى بصفات المعاني التى تأتي في مقدمتها صفات : الحياة ، والعلم ، والإرادة ، والقدرة .

فبالنسبة لصفة الحياة فإنها بالإضافة إلى أن الوجود لا يتم إلا بها — تعتبر كمالا لهذا الوجود . « فهي كمال وجودى ويمكن أن يتصف بها الواجب وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له . فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات . . . ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً . وقد تقدم أنه أعلى الموجودات وأكملها فيه .

---

(١) أحمد موسى سالم ، الإسلام وقضايانا المعاصرة . ص ٤٣ .

والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها ؟ فالحياة له كما أنه مصدرها (١) .

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الصفة في كثير من آياته . فنذكر منها قوله تعالى : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم » . وهكذا يمكن القول بالنسبة لصفة العلم فإنها هى الأخرى تعد كمالاً في الوجود وكل ما كان كذلك وجب أن يثبت له تعالى . وإذا كان من الممكنات من هو عالم فإن البداهة تقتضى أن يكون واجب الوجود متصفاً بهذه الصفة من باب أولى لأنه لو لم يكن عالماً لكان في الموجودات الممكنة ما هو أكمل منه تعالى . وهذا محال ثم إن واجب الوجود البارى جلّ وعلا هو واهب العلم في عالم الإمكان ، ولا يعقل أن مصدر العلم ، يفقده .

وعلم واجب الوجود من لوازم وجوده لا يفتقر إلى شيء ما وراء ذاته . فهو غنى عن آلات العلم : من عقل وما إلى ذلك ، وعن جولات الفكر وأفاعيل النظر ، فيخالف بذلك علوم الممكنات . وعلم الله تعالى كما يتعلّق تعلّق شمول وإحاطة بذاته وصفاته فإنه يتعلق أيضاً بالممكنات . وهو في تعلقه بالممكنات يشمل كليات هذه الممكنات وجزئياتها . ولا يمكن أن يوجد شيء من الممكنات إلا ما كان موافقاً لما انكشف بذلك العلم ، وإلاّ لم يكن علماً . وليس في هذا العالم شيء عارض ، أو موجود عن طريق المصادفة أو موجود عن غير سابق علم ، بل كل شيء فيه مرسوم معين يوجد نتيجة علم أزلى مسبق ونتيجة نظام دقيق محكم . والبارى سبحانه وتعالى كما يعلم الممكنات : كلّيها وجزئيها قبل وجودها فإنه يعلمها بعد وجودها علماً أزلياً أبدياً . وليس هناك قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى ، لأن الله مع كل موجود . وهو « في كل مكان بعلمه ، أى علمه محيط بجميع الأمكنة . وهو أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد . والمراد بالقرب هنا قرب علم لا قرب مسافة ، فهو مثل في فرط القرب ، لأنه تعالى مطلع على سرائر العباد

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (الإصلاح الفكرى والتربوى والإلهيات) ، الجزء الثالث ، تحقيق محمد عمارة ص ٣٧١ ، ٣٧٢ .

ولا يخفى عليه شيء » (١) . ومن الآيات القرآنية التي تعبر عن هذا المعنى : قوله تعالى: « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدني من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا » .

وقوله تعالى : « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

وكما أنه لا بعيد من الأمكنة بالنسبة لله تعالى ، فإنه كذلك لا تختلف الأزمنة في وضوحها بالنسبة لعلمه تعالى ، « إن جميع الأزمنة معلومة له : الماضي معلوم له على أنه ماض والحاضر معلوم على أنه حاضر ، والمستقبل معلوم له على أنه مستقبل .

وإنه إذا كان هناك تفاوت – بالنسبة لعلومنا – بين هذه الأقسام : بأن الحاضر أشد معلومية من الماضي ، والماضي أشد معلومية من المستقبل ، فلا تفاوت بين هذه الأقسام بالنسبة لعلم الله تعالى ، فالماضي والحاضر والمستقبل – أو في عبارة أخرى : الكائن ، وما كان ، وما سيكون – كل أولئك معلومات لله بدرجة واحدة في الوضوح » (٢) .

ومن الصفات الواجبة أيضاً له تعالى والتي تستتبعها صفتا الحياة والعلم ، هي صفة الإرادة التي تتعلق بالممكن فتخصص فعل العالم بأحد وجوهه الممكنة ، وذلك وفق علمه تعالى ، لأنه سبحانه وتعالى إنما يفعل على حسب علمه . ومن المستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم ، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريد » . ولا يمكن أن يقع في هذا الكون شيء إلا بإرادته تعالى . إنه « فعال لما يريد » ، لاراد لأمره ولا لإرادته ولا معقب لحكمه ، « يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويضل من يشاء ويهدى من يشاء » . ما شاء كان وما لم يشأ أن أن يكون لم يكن . خلق الخلق من غير موجب أوجب ذلك عليه ، وليس

---

(١) يحيى هويدى ، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية . (الجزء الأول: في الشمال الإفريقى) القاهرة مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٥ ، ص ١٧٨ .

(٢) الإمام الغزالى ، ميزان العمل . (تحقيق وتقديم : سليمان دنيا) ، من مقدمة المحقق ، ص ٧٥ – ١١٦ .

عليه تعالى أن يختار ما هو الأصلح لعبادة بل إن شاء أنعم عليهم وإن شاء عذبهم ، وكل ذلك عدل وحكمة .

وكما تجب له الإرادة فإنه تجب له أيضاً القدرة التى تتعلق هى الأخرى بالممكنات وبها يتم الإيجاد والإعدام لهذه الممكنات ، ويتم بها السيطرة والسلطان على هذه الممكنات . ولما كان الله هو الخالق والمبدع لكل شيء في هذا الكون « على مقتضى علمه وإرادته ، فلا ريب يكون قادراً بالبداهة ، لأن فعل العالم المريد فيما علم وأراد إنما يكون بسلطة له على الفعل ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان » .

وتتجلى عظمة الله وقدرته وهيمنته الكاملة فيما عليه هذا العالم بكل مظاهره وجزئياته من إبداع وإتقان وانتظام . ومن الواجب علينا « أن نلتمس قدرة الله في النظام الذى خلقه والقوانين التى أخضعت لها جميع الظواهر والأشياء . فقد يستطيع الإنسان أن يفسر ما كان غامضاً عليه باكتشاف القوانين التى تحكمها ، ولكن الإنسان عاجز عن أن يسن تلك القوانين فهى من صنع الله وحده ، ولا يفعل الإنسان أكثر من أن يكتشفها ، ثم يستخدمها في محاولة إدراك أسرار هذا الكون » (١) .

« وثبوت هذه الصفات الثلاث : (العلم ، والإرادة ، والقدرة) يستلزم بالضرورة ثبوت الاختيار ، إذ لا معنى له إلا إصدار الأمر بالقدرة على مقتضى العلم وعلى حكم الإرادة فهو الفاعل المختار ، وليس من أفعاله ولا من تصرفه في خلقه ما يصدر عنه بالعلية المحضة والاستلزام الوجودى بدون إرادة ، وليس من مصالح الكون ما يلزمه من مراعاته لزوم تكليف ، بحيث لو لم يراعه لتوجّه عليه النقد . . . إن أفعاله لا تعلل بالأغراض ولكنها تنزه عن العبث ، ويستحيل أن تخلو من الحكم ، وإن خفى شيء من حكمتها في أنظارنا » (٢) .

---

(١) الإمام الغزالى ، ميزان العمل . (تحقيق سليمان دنيا) ، من مقدمة المحقق ص ٦٢ .

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده : (الإصلاح الفكرى والتربوى والإلهيات) . ص ٣٧٤ — ٣٧٥ .

٧ ــ صفات : السمع والبصر والكلام :

إذا كانت الصفات السابقة التي يجب الاعتقاد بثبوتها لواجب الوجود هي ما أرشد إليه البرهان وجاءت به الشريعة الإسلامية وما تقدمها الشرائع المقدسة فإن هناك صفات كمال أخرى جاء ذكرها على لسان الشرع ولا يحيلها العقل إذا حملت على المحمل الذى يليق بواجب الوجود ، ولكن لا يهتدى إليها النظر العقلى وحده ، ويجب الاعتقاد بأنه جلّ شأنه متصف بها اتباعاً لما قرره الشرع وتصديقاً لما أخبر به .

فمن هذه الصفات صفة السمع التي تنكشف بها المسموعات ، وصفة البصر التي تنكشف بها المبصرات . فهو السميع البصير ، ولكن علينا أن نعتقد أن هذا الانكشاف ليس بآلة جسمانية ولا جارحه ولاحدقة ولا باصرة .

ومن هذه الصفات أيضاً صفة الكلام التي كلم بها تعالى بعض أنبيائه وتعتبر المصدر لما نزل على أنبيائه ورسله من كتب مقدسة . فالكلام الإلهى معنى قائم بالنفس ، والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام هى دلالات على الكلام الأزلى(١) .

٨ ــ ويقتضى اتصافه سبحانه وتعالى بهذه الصفات السبعة الأخيرة الذى يسميها علماء الكلام بصفات المعاني الاتصاف بما تستلزمه أو تستتبعه من الصفات المعنوية الذى يكون بها جل شأنه حياً ، وعالماً ، ومريداً ، وقديرا ، وسميعاً ، وبصيراً ، ومتكلّما ، وقد عبرت عن هذه الصفات المعنوية كثير من آيات القرآن الكريم .

وإذا ثبت بالشرع والبرهان وجوب هذه الصفات له تعالى ، فإنه يستحيل عليه أضدادها وكل ما يتنافي معها من عدم ، أو حدوث ، أو فناء ، أو مماثلة لشيء من خلقه ، أو افتقار لغيره ، أو تعدد أو قسمة أو تجزئة ، أو جهل ، أو سهو ، أو جبر عليه ، أو عجز ، أو موت ، أو صمم ، أو بكم ، إلخ . . .

---

(١) ينظر المرجع السابق ص ٣٧٧ – ٣٧٨ .

وبهذا التنزيه الكامل لمقام الألوهية يكون مفهوم الله في الإسلام أرقى المفاهيم التى عرفتها البشرية في مراحل تطوّرها وعصورها المختلفة وأكثرها على الإطلاق تمشياً مع العقل الحكيم والفطرة السليمة . فالمفهوم الإسلامى للإله جل شأنه بعيد عن تأليه قوى الطبيعة والذى لجأت إليه الشعوب البدائية والعرب في جاهليتهم ، وعن التشبيه الذى انتهت إليه اليهودية بعد تحريفها ، وعن التعدد الذى لجأ إليه الهندوس واليونان والرومان والمصريون القدماء ، وعن الغموض الموجود في المفهوم المسيحى الذى يجعل المسيح عليه السلام أقنوما من أقانيم الألوهية وابناً لله ، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً (١) .

(١) ينظر : سيد أمير على ، روح الإسلام . (الجزء الثاني) (ترجمة : أمين محمود الشريف) ، ص ٧ — ٣٠ .

الفصل الثالث

المبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الإنسان

مقدمة :

بعد أن تحدثنا في الفصل السابق عن المبادئ والمعتقدات التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الكون وإلى خالق الكون جل وعلا ، فإنه يجدر بنا أن ننتقل في هذا الفصل إلى الحديث عن مجموعة أخرى من المبادئ والمعتقدات التى تقوم عليها فلسفة التربية في الإسلام ، وهى المبادئ والمعتقدات المتعلقة بالوجود الإنساني أو بمفهوم الإنسان وخصائصه في الإسلام .

وفي اعتقادى أن مبحث الوجود الإنساني مبحث هام في كل فلسفة عامة أو فلسفة تربوية ، إذ لا تكتمل هذه الفلسفة إلا إذا استطاعت أن تحدد موقفها من الإنسان وتحدد تصورها بالنسبة لأهميته ومفهومه وطبيعته وخصائصه وعوامل تكوينه . وبالنسبة لفلسفة التربية بالذات يعتبر تحديد هذا الموقف أو التصور أمراً حيوياً وضرورياً ، لأن الإنسان أو الكائن البشرى ركن أساسى في أية عملية تربوية ، بحيث لا تتم هذه العملية ولا يتحقق مفهومها بدونه . إذ التربية في أبسط معانيها — لا تعدو أن تكون ذلك الجهد الذى يبذل في سبيل مساعدة الكائن البشرى على كشف ، وتفتيح ، وتنمية استعداداته ومواهبه وميوله وقدراته ، وتوجيهه ، والأخذ بيده إلى ما فيه خيره وخير مجتمعه ، وإحداث التغيرات المرغوبة اجتماعياً وروحياً في سلوكه ، وإعداده للحياة الإجتماعية الناجحة .

وإذا كانت التربية هذا معناها ، فإنه لا بد للمربي أو للراغب في تحديد فلسفتها وأهدافها والمخطط لمناهجها وطرقها ووسائلها والعامل في مجالها والقائم على شئونها أن يلم — ولو بالقدر الضرورى — بشىء عن طبيعة الإنسان ، ويحدد المبادئ والمعتقدات التى يؤمن بها بالنسبة لهذه الطبيعة

والأهمية في إطار فلسفته التربوية الشاملة ، لتكون موجهاً ومرشداً له في جهوده وأعماله التربوية ، سواء أكانت في مجال التنظير أو التخطيط أو التدريس أو التوجيه أو التقويم أو الإدارة والتسيير .

وشعورنا بحاجة المربي إلى معرفة وتحديد هذه المبادئ هو الذى دفعنا إلى إفراد هذا الفصل لذكر ومناقشة بعض هذه المبادئ التى نؤمن بها بالنسبة لأهمية وطبيعة وخصائص الإنسان والتى هى مستمدة في مجموعها من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ومن أقوال الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً وأقوال التابعين وتابعيهم والسلف الصالح من علماء ومربي المسلمين . وإن الأمل ليحدونا أن يكون ما سنذكره ممثلاً حقاً لفلسفة الإسلام وروحه ونظرته بالنسبة للإنسان (١) .

ومن أهم المبادى التى نؤمن بها بالنسبة لأهمية وطبيعة الإنسان والتى نراها متمشية مع روح الإسلام ومقتضيات نصوصه وتعاليمه هى المبادئ التالية : —

المبدأ الأول :

الإيمان بأن الإنسان هو أفضل ما في هذا الكون من عناصر وموجودات ومخلوقات ، ميزه الله على غيره من المخلوقات بكثير من الخصائص والمميزات التى سنشير إلى بعضها ، فاستحق بذلك تكريمه وتفضيله على سائر المخلوقات ، كما استحق بذلك أن يكون المحور الأساسى الذى ترتكز عليه الحياة بكل ما فيها من حركة ونشاط ، وأن يكون موضع الرسالات السماوية ودعوات الإصلاح على ممر العصور والأزمان ، ومثار ومحط اهتمام الفلاسفة والمفكرين على امتداد مسيرة تاريخ الفلسفة والفكر الإنساني .

لقد كانت هداية الإنسان ، وتوجيهه ، وإصلاح حاله ، وتنمية استعداداته ومواهبه وقدراته وتوجيهها نحو الخير والصلاح ، وإحداث

---

(١) يرجع إلى الفصل الثالث من كتابنا : مقدمة في الفلسفة الإسلامية . ليبيا ، تونس : الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ٩٣ — ١٢٦ .

التغيرات المرغوبة في سلوكه ، وتوجيهه إلى ما ينبغي أن تكون عليه علاقته بخالقه وبغيره من أبناء مجتمعه وأمته وكافة بنى جنسه وسائر ما في هذا الكون من كائنات ومخلوقات وقوى طبيعية ، وإلى ما ينبغي أن يكون عليه موقفه من كافة جوانب الحياة وأوجه النشاط فيها ، وسر وجوده ، والغاية من حياته والمصير الذى ينتظره بعد مماته وغير ذلك من الجوانب والمشكلات الكثيرة ذات الصلة بالإنسان — اهتمام الرسالات السماوية والنزعات الفلسفية المختلفة والدعوات الإصلاحية والجهود العلمية على ممر العصور والأزمان .

فإذا ما أخذنا الإسلام بالذات الذى يهمنا توضيح نظرته إلى الإنسان — فإننا نجده قد اهتم اهتماماً بالغاً بالإنسان وبيّن بوضوح كافة الجوانب المتعلقة به في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة ، فوضح مصدر وسر وجوده ، والغاية من حياته ، والغاية التى سينتهى إليها في حياته ، والمصير الذى ينتظره في حياته الأخرى . كما وضح الكثير من خصائصه ومميزاته ومكونات شخصيته البدنية والعقلية والانفعالية والاجتماعية والروحية وما يحمله من استعدادات وقابليات بالنسبة لهذه الجوانب جميعاً ووجهه إلى ما ينبغي أن تكون عليه علاقته بربه وبنفسه وبأفراد أسرته وأفراد مجتمعه وأمته وبالإنسانية قاطبة وبكل ما في هذا الكون من ملائكة وجن وحيوان ونبات وجماد .

يجد الباحث هذا الاهتمام والبيان واضحين جليين في كتاب الله تعالى وفي سنة نبيّه الكريم وفيما فهمه واستنبطه المسلمون الأولون ومن اهتدى بهديهم من بعدهم من العلماء المسلمين الصالحين .

وإذا كنا لا نستطيع في هذه العجالة أن نستعرض جميع الشواهد والنصوص الدالة على اهتمام الإسلام بالإنسان والموضحة للجوانب السالفة الذكر في مصادر الدين الإسلامى المختلفة ، فإنه لا أقل من أن نشير ولو إلى بعض الشواهد من القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول والرئيسى لفلسفة الإسلام ومبادئه وأحكامه وتعاليمه .

وقد « تكرّر ذكر الإنسان في القرآن الكريم ، وإطلاقه على هذا الحيوان الناطق من بنى آدم في الدنيا والآخرة في نيف وستين موضعاً ، وهو جار على

الأسلوب العربي الفصيح والأفصح معرفاً بالألف واللام إلا في موضع واحد فجاء منكراً ، أغلبها في الدنيا ، ومما أطلق على أهل الآخرة قوله تعالى : « وكل إنسان ألزمناهُ طائرَه في عنقه ، ونُخْرِج لهُ يومَ القيامة كتاباً يلقاه منشوراً » ، « يقول الإنسان يومئذ أين المفرُّ ، كلا لا وَزَرَ ، إلى ربك يومئذ المُسْتَقَرّ ، ينبأ الإنسان يومئذ بما قدَّم وأخر ، بل الإنسان على نفسه بصيرة » ، « ويوم يتذكر الإنسان ما سعى » ، « يوم يتذكر الإنسان وأنَّى له الذكرى » ، « وقال الإنسان مالها » ، وغير ذلك » (١) .

وقد جاء ذكر الإنسان في أول سورة نزلت من القرآن الكريم وهى سورة العلق ، فتكرر ذكره في هذه السورة الأولى ثلاث مرات :

إحداها : تلفت إلى آية خلقه من علق .

والثانية : تشير إلى اختصاصه بالعلم .

والثالثة : تحذر مما يتورط فيه من طغيان ، حين يتمادى به الغرور فيرى أنه استغنى عن خالقه :

« اقرأ باسم ربكَ الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربُّكَ الأكرَمُ ، الذى علّم بالقلم ، علّم الإنسانَ مالمْ يعلمْ . كلا إن الإنسانَ لَيَطْغى . أنْ رآه استغنى . إنَّ إلى ربكَ الرُّجْعَى » .

هذه السمات المجملة للإنسان كما بدت في السورة الأولى من القرآن . ثم تتابعت الآيات من بعد ذلك تزيدها جلاء وبياناً ، بما تضيف إليها من إضاءة كاشفة لدقية الملامح وخفيّ النوازع .

وقد تكررت الإشارة إلى خلق الإنسان من علق ، أو من تراب ، ومن نطفة ثم علقة في آيات كثيرة . . . (وقد جاءت آيات خلق الإنسان) كلها في سياق العظمة والاعتبار . . . ويبدو فيها العمد الواضح إلى الاستدلال بها على القدرة الإلهية على البعث :

---

(١) محمد على الشرقى ، نير البرهان في توطيد عقائد الإيمان . (الجزء الثاني) . ص ٢٢ .

« فلينظر الإنسانُ ممَّ خُلق ، خُلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب . أنه على رجعه لقادر » (الطارق : ٥ — ٨) .

« أوَلَمْ يرَ الإنسانُ أنَّا خلقناهُ من نُطفةٍ فإذا هو خَصيم مُبين ، وضرب لنا مثلاً ونسيَ خَلْقَه قال مَنْ يُحْيِي العظامَ وهيَ رَميم . قل يُحييها الذى أنشأهَا أولَ مرةٍ وهو بكل خَلْقٍ عليم » .
(يس : ٧٧ — ٧٩) .

(والإنسان كما يختص بالعلم فإنه يختص أيضاً بالبيان) :
« الرحمن . علمَ القرآنَ . خلقَ الإنسانَ . علمه البيان » .
(الرحمن : ١ — ٤) .

ويظل الإنسان ما عاش كادحاً لمصيره ، محتملاً هموم المكابدة وتجربة الابتلاء حتى يحين الأجل فيمضى .

فما أعجب قصة هذا الإنسان في رحلته العابرة ما بين الحياة والموت : هل تعدو أن تكون في مجملها إلا كما وصفها البيان القرآني :

« لقد خلقْنَا الإنسانَ في أحسنِ تقويم . ثم رَدَدْناه أسفلَ سافلينَ إلاَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحاتِ فلهم أجرٌ غيرُ مَمْنون» . (التين : ٤ — ٦) .

وبالإضافة إلى الآيات القرآنية الكثيرة التى ورد فيها ذكر الإنسان صراحة هناك آيات كثيرة تحدثت عن الإنسان ضمناً في نطاق حديثها عن البشر ، أو الإنس ، أو الناس ، أو المؤمنين أو بنى آدم أو في نطاق مخاطبتها لهؤلاء وبينت الكثير من خصائصه ووضحت بجلاء مصدر وحكمة وسر وجوده ، والنهاية التى سينتهى إليها في هذه الحياة الدنيا ، والمصير الذى سيؤول إليه أمره يوم القيامة ، مما لا يتسع المقام لذكره في هذه الفقرة القصيرة من هذا الفصل . وقد نشير إلى بعضها أثناء حديثنا عن المبادئ القادمة في هذا الفصل

(١) عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، القرآن وقضايا الإنسان . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٢ ، ص ١٥ — ٢٥ .

وفي الفصول التى تليه . والذى يهمنا تأكيده في هذا المبدإ هو بيان اهتمام الإسلام بالإنسان وتأكيده لأهمية الإنسان وأفضليته على سائر المخلوقات . والإسلام بتأكيده لهذا المبدإ يكون قد سبق جميع الفلسفات الحديثة التى تتباهى باهتمامها بالإنسان وتتخذه موضوع دراستها وتأملاتها .

المبدأ الثاني :

الإيمان بأن تكريم الإنسان وأفضليته على غيره من المخلوقات واستخلافه في الأرض لتعميرها وتحميله أمانة التكاليف وحرية ومسئولية الاختيار والمحافظة على القيم – لا ترجع إلى جنسه أو لونه أو جماله أو شكله أو ماله أو درجته أو نوع عمله أو طبقته الاجتماعية أو الاقتصادية ، وإنما يرجع إلى إيمانه وتقواه وخلقه ، وعقله وعمله ، واستعداده لكسب المعارف والمهارات المختلفة وللاختراع والإبداع والقيام بالعمليات العقلية المختلفة ، وقدرته على وضع الأسماء والمصطلحات لكل جديد في كل عصر وجيل ، وقدرته على ضبط غرائزه ودوافعه وكبح جماح شهواته ونزواته ، وقدرته على الإنشاء والتعمير والتجديد المستمر ، وعلى تحمل المسئولية نحو نفسه ونحو مجتمعه ، وعلى تسخير معارفه ومهاراته وخبراته في خدمة غيره ، وعلى الترقي الخلقى والإجتماعى ، إلى غير ذلك من المميزات والصفات التى خص الله بها الإنسان دون غيره من المخلوقات ، فاستحق بها التكريم والتفضيل على غيره من المخلوقات ، نعمة من الله وفضلاً ، وما أكثر نعم الله وأفضاله على الإنسان ، وصدق الله العظيم إذ يقول :

« وإن تَعُدُّوا نعمةَ الله لا تُحْصوها إنَّ الله لَغَفور رحيم » .
(النحل : ١٨) .

والآيات القرآنية الكريمة التى تؤكد كرامة الإنسان وأفضليته على سائر المخلوقات وتذكّر الإنسان بنعم الله التى لا تحصى عليـــه ، والتى من بينها أمر ملائكة الله الكرام بالسجود إليه ، وخلقه في أحسن تقويم ، وتسخير كل ما في الكون لخدمته ونفعه ، والتى تؤكد ضرورة الحفاظ على حياته

وماله وعرضه وحريته ، والتي تبين ما اختص به الإنسان على غيره من المخلوقات ــ أكثر من أن يتسع المقام لذكرها في هذه الفقرة ، فضلاً عن شرحها وتوضيح مراميها . ويكفي أن نذكر بعض هذه الآيات والأحاديث المتعلقة بنعمة التكريم والشواهد الدالة على هذا التكريم .

فمن هذه الآيات والأحاديث :

قوله تعالى : « ولقد كرَّمْنا بني آدمَ وحَمَلْناهم في البرِّ والبحرِ ورَزَقناهم من الطيباتِ وفضَّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » .

(الإسراء : ١٧) .

وقوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسانَ في أحسن تقويم » (التين : ٤) .

وقوله تعالى : « الله الذي جعل لكمُ الأرضَ قَراراً والسماءَ بناءً وصوّركم فأحسن صُوَرَكم ورَزقكم من الطيباتِ ، ذلكمُ اللهُ رَبُّكم فتباركَ اللهُ ربُّ العالمين » . (غافر : ٦٤) .

وقوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكةِ اسجدوا لآدمَ فسجدوا إلا إبليسَ أبي واستكبرَ وكان من الكافرين » . (البقرة) .

وقوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يُفْسد فيها ويَسْفك الدماءَ ونحن نسبحُ بحمدك ونقدسُ لك ، قال إني أعلمُ ما لا تعلمون » . (البقرة) .

وقوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانةَ على السمواتِ والأرضِ والجبالِ فأَبَيْنَ أن يَحْمِلْنَهَا وأشفَقْنَ منها وحَمَلها الإنسانُ إنه كان ظَلُوما جَهُولا » . (الأحزاب) .

وقوله تعالى : « هو الذي خلقَ لكم ما في الأرضِ جميعاً . . . » .
(البقرة : ٢٩)

وقوله تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذَلولا فامْشُوا في مَنَاكبها وكُلوا من رزقه وإليه النُّشور » (الملك : ١٥) .

وقوله تعالى : « ألمْ تَرَوْا أن اللهَ سخرَ لكم ما في السماواتِ وما في الأرض » . (لقمان : ٢٠) .

وقوله تعالى : « والله الذى سخر لكم البحرَ لتجرى الفلك فيهِ بأمرِه ، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ، وسخرَ لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه ، إنَّ في ذلك لآياتٍ لقوم يتفكَّرون » . (الجاثية : ١٢ ، ١٣)

وقوله تعالى : « الله الذى خلقَ السمواتِ والأرضَ وأنزلَ من السماء ماءً فأخرج به من الثمراتِ رزقاً لكم وسخرَ لكمُ الفلكَ لتجرى في البحرِ بأمره وسخرَ لكمُ الأنهارَ ، وسخر لكم الشمسَ والقمرَ دائبَيْنِ وسخرَ لكمُ الليلَ والنهارَ ، وآتاكم من كل ما سألتموه ، وأن تَعُدُّوا نعمةَ اللهِ لا تُحْصوها إن الإنسانَ لَظَلُوم كَفَّار » . (إبراهيم : ٣٢ — ٣٤) .

وقوله تعالى : « والأنعام خلقها لكم فيها دِفْءٌ ومنافعُ ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمالٌ حين تريحون وحين تسرحون ، وتحملُ أثقالكم إلى بلدٍ لم تكونوا بَالِغِيهِ إلاّ بِشِقِّ الأنفُسِ إنّ ربكم لَرَءُوف رحيم ، والخَيلَ والبغالَ والحميرَ لتركبوها وزينةً ويخلق ما لا تعلمون . . إلى آخر الآيات » . (النحل : ٥ — ١٨) .

وقوله تعالى : « ولا تقتلوا النفسَ التى حرمَ اللهُ إلا بالحق » .

وقوله تعالى : « ومَنْ يقتلْ مؤمناً متعمِّداً فجزاؤُهُ جهنمَ خالداً فيها وغَضِبَ اللهُ عليه ولَعَنَهُ وأعدَّ له عذاباً عظيماً » . (النساء : ٩٣) .

وقوله تعالى « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيلَ أنه مَنْ قتل نفساً بغيرِ نَفْسٍ أو فسادٍ في الأرضِ فكأنما قَتَلَ الناسَ جميعاً » .
(المائدة : ٣٢)

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالَكُم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تَراضٍ منكم ولا تَقْتلوا أنفسَكُم ، إنّ اللهَ كان بكم رحيماً ، ومَنْ يفعل ذلك عُدْواناً وظلماً فسوف نُصْليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً » . (النساء : ٢٩ — ٣٠) .

وقوله تعالى : « إن الذين يُحبُّونَ أن تَشيعَ الفاحشةُ في الذين آمنوا لهم عذابٌ أليم في الدنيا والآخرة واللهُ يعلم وأنتم لا تعلمون» . (النور : ١٩).

وقوله تعالى : « ولا يَغْتَبْ بعضُكم بعضا ، أيحِبُّ أحدُكم أن يأكلَ لحمَ أخيهِ مَيْتاً فكَرِهْتُموه » .

إلى غير ذلك من الآيات القرآنية الكريمة التي أكدت كرامة الإنسان وتكريمه وتفضيله على سائر المخلوقات ، وذكّرت بنعم الله التي لا تحصى على الإنسان ، والتي من بينها كما قدمنا — خلقه في أحسن تقويم ، وعلى أحسن صورة ، وأمر الملائكة بالسجود له سجود تكريم وتعظيم ، واستخلافه في هذه الأرض لتعميرها ، وتحميله أمانة المسئولية والتكليف وحرية الإرادة وعمارة الكون مع ضآلة جرمه ومحدود طاقته بالقياس إلى السموات والأرض والجبال التي أبت أن تحملها ، وتسخير كل ما في هذا الكون لنفعه وخدمته ، وتأكيد الحفاظ على حياته وأمنه وحريته وماله وعرضه. فقررت هذه الآيات بالنسبة لتأكيد الحفاظ على حياة الإنسان أن « الذى يقتل نفساً واحدة ظلماً أو يسعى في الأرض فساداً فكأنما قتل الناس جميعاً . فالإنسان جزء من البناء الإلهى ، وإزالة جزء من البناء يعرض البناء كله للإنهيار ، وكذلك الفساد في الأرض يهدد هذا البناء » . وقد جاءت كثير من الأحاديث النبوية الشريفة مؤكدة هى الأخرى لتكريم الإنسان وتفضيله على سائر المخلوقات وموضحة وشارحة ومفصلة للآيات القرآنية الكريمة التي وردت في هذا الشأن والتي لم نشر إلا إلى عدد قليل منها .

ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في تأكيد حق الإنسان في الحفاظ على حياته وعرضه وماله — مثلاً : —

قوله صلى الله عليه وسلم : « كل المسلمِ على المسلمِ حرام : دمه ، وعرضه ، وماله » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله حرم دماءكم وأموالَكم وأعراضَكم لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا التقى المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه ، فالقاتل والمقتول في النار » ، قيل يارسول الله : « هذا القاتل فما بال المقتول ؟ » قال : « إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » .

وتكريم الإنسان وتفضيله على غيره من المخلوقات لا يرجعان في الإسلام — كما قدمنا في أول حديثنا عن هذا المبدإ — إلى جنسه أو لونه أو شكله أو ماله أو منصبه أو طيب أصله ، وإنما يرجعان إلى ما خصه الله به من خصائص ذاتية سنشير إلى بعضها في المبادئ اللاحقة المتعلقة بنظرة الإسلام إلى الإنسان ، وإلى قدر ما يتحلى به من تقوى القلب وحسن الخلق ، وإن شئت قلت إن مقياس تكريم الإنسان وتفضيله في الإسلام هو صلاحه وتقواه ، لقوله تعالى : —

« إن أكرمكم عند الله أتقاكم ». (الحجرات : ١٣) ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : « لا فضلَ لعربيٍّ على أعجمى إلا بالتقوى » .

على أنه علينا أن لا ننسى أن هناك قدراً من الاحترام قد ضمنه الإسلام للإنسان دون أن يتوقف على أى شيء آخر غير آدميته .

ومن كل ما تقدم يتبين لنا أن مبدأ الإيمان بكرامة الإنسان الذى تنادى به الديمقراطية الحديثة وترتكز عليه كثير من الفلسفات الحديثة قد أكده الإسلام منذ أربعة عشر قرناً بما لم تؤكده أية نزعة أو فلسفة أرضية .

المبدأ الثالث :

الإيمان بأن الإنسان هو ذلك الحيوان الناطق القادر على الكلام وعلى استعمال اللغة كأداة للتفكير والاتصال ، وعلى وضع المصطلحات وعلى تسمية الأشياء لتمييزها والتصرف فيها ، وعلى التفكير الإرادى الواعى ، وعلى اتخاذ العالم الواقعى المحيط به موضوع إدراكه وتفكيره وتفسيره وإبداعه وموضوع نشاطه لإحداث التغيير المرغوب فيه ، وعلى التعلّم واكتساب معارف ومهارات واتجاهات جديدة ، وعلى الإيمان بالغيب ، وعلى التمييز بين الخير والشر ، وعلى كبح شهواته ونزواته ، وعلى تصور الوسائل التى تؤدى إلى تحقيق هذه الغاية ، وعلى تجاوز الواقع من أجل الاتجاه نحو ما ينبغى أن يكون ، وعلى بناء علاقات اجتماعية مع غيره ، وعلى أن يعيش في جماعة ، وعلى التكيف مع الظروف الإجتماعية المختلفة ومع الأوساط التى يعيش فيها ، وعلى العمل والإنتاج وبناء الحضارة والتعمير ، وعلى كشف أستار الظواهر الكونية وتغيير مجراها وإخضاعها لسيطرته .

هذا هو المفهوم الذى يؤمن به المسلم بالنسبة للإنسان ويجد في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وفي كلام السلف الصالح من المسلمين وفي كلام علماء المسلمين في جميع الأزمان كل ما يؤيده ، ويدعمه .

وقد تضمن المفهوم أو التعريف السابق للإنسان أهم الخصائص والنزعات والميول العقلية والإنفعالية والخلقية والروحية والإجتماعية التى يتميز بها الإنسان على غيره من الحيوانات ، أو التى يزيد حظه منها عن بقية الحيوانات والتى أشار إليها الفلاسفة والعلماء على اختلاف عصورهم وأزمانهم ونزعاتهم ومذاهبهم الفلسفية أو تخصصاتهم العلمية في تعريفاتهم وتفسيراتهم لمفهوم الإنسان ومحاولاتهم لتحديد ماهيته ووصف طبيعته . ومن أبرز هذه التعريفات أو التفسيرات تمكن الإشارة إلى ما يلى : —

١ — عرّف الفلاسفة الإنسانَ بأنه حيوان ناطق أو حيوان متكلم أو حيوان مفكر .

٢ ـ وعرفه علماء اللغة بأنه الحيوان الرامز أو القادر على استعمال الرموز ، وعلى الأخص الرموز اللغوية ، أو هو الحيوان القادر على استعمال اللغة وعلى وضع المصطلحات لما يوجد حوله وعلى تسمية الأشياء لتمييزها والتصرف فيها .

٣ ـ وعرفه علماء الدين بأنه الحيوان المتدين أو ذو النزعة نحو الإيمان بالغيب أو هو الحيوان الذى يستطيع أن يميّز بين الحلال والحرام .

٤ ـ وعرفه علماء الأخلاق بأنه الحيوان الأخلاقي أو القادر على السيطرة على نزواته وشهواته وعلى مراقبة وضبط دوافعه وعلى إعلائها وإبدالها ، أو هو الحيوان ذو الأفعال الإرادية أو الذى يحمل أمانة الاختيار الإرادى .

٥ ـ وعرفه علماء الاجتماع والإقتصاد بأنه الحيوان الاجتماعى أو هو ذو النزعة الاجتماعية والاستعداد لبناء علاقات إجتماعية وللتعاون الاختيارى مع غيره ولصنع الثقافة والحضارة أو هو الحيوان التقنى الصانع والمتميز بطموحه ومغامرته وحبه للسيطرة والتملك .

من هذه التعريفات جميعاً حاولنا أن نستخلص التعريف أو التفسير الذى صدرنا به هذا المبدأ وحاولنا أن نضمنه أهم خصائص ومميزات الإنسان في نظر الإسلام وفي نظر الفكر الإسلامى . ولعل أكثر هذه التعريفات تداولاً بين المتعلمين وأكثرها شمولاً في المعنى بالرغم من إيجازه هو التعريف الذى أتى به الفلاسفة والذى يحدد مفهوم الإنسان بأنه : « الحيوان الناطق » . فهذا التعريف الذى يتكوّن من الجنس القريب ومن الفصل يمكن أن يشمل كل ما تضمنته التعريفات الأخرى من خصائص ومميزات ، إذا ما فهم الفهم الواسع الشامل ، لأن أى خاصية من خواص الإنسان التى تضمنتها التعريفات الأخرى يمكن إدراجها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة تحت خاصية النطق أو الكلام أو القدرة على التفكير . وهذا التعريف الذى أتى به

الفلاسفة وما يندرج تحته أو يرتبط به من تعريفات أخرى ليس فيه ما يتنافي مع روح الإسلام ولا مع تعاليمه ولا مع ما فهمه علماؤه في مختلف عصورهم .

ولعلنا إذا ما دققنا النظر في التعريف أو التفسير الذى أتينا به للإنسان في بداية حديثنا عن هذا المبدإ وفي التعريفات المختلفة التى أوردناها بعده وحاولنا أن نستخلص منها أهم خصائص الإنسان حسب المفهوم الإسلامى له — فإننا نجد أن الإنسان يمتاز — حسب هذا المفهوم — بالخصائص التالية : —

الخاصية الأولى :

خاصية النطق التى تعنى فيما تعنى قدرة الإنسان على التعامل برموز وألفاظ ذات دلالات لغوية ، وقدرته على التفكير الإرادى الواعي وعلى وضع وجوده نفسه موضع السؤال وقدرته على التعلم المستمر وغير ذلك من الخصائص العقلية والفكرية التى ميّز الله بها الإنسان على غيره من الحيوانات .

فبالنسبة لخاصية النطق أو الكلام أو اللغة يجدر بنا أن نذكر بعض ما قاله أحد كتابنا المسلمين المحدثين بصدد تعريف الإنسان بأنه « حيوان يتكلم » ، حيث أكد هذا الكاتب أن « الكلام أهم خاصيات الإنسان ، وعماد الكلام هو اللغة ، بدونها لا نطق ، ولا منطق ، ولا حوار مع الطبيعة ، ولا تواصل بين الأجيال وبين العصور . هذه هى الأبعاد الأفقية للشخص .

بدون اللغة كذلك لن يتمكن الشخص من معرفة أبعاده العميقة (مثل : الحرية والقيم ، والتملك) . وبما أن اللغة ملتقى مجموع أبعاد الشخص ، وجب أن تتبوأ الرتبة الأولى في البحث عن الإنسان : إنها جوهر الكلام والنسق الذى تصبح فيه المقاطع الصوتية هادفة ، تواصلية » (١) . . .

ومما يرتبط بخاصية اللغة التى يمتاز بها الإنسان ، القدرة البيانية أو القدرة على الوضوح والإبانة الكاشفة التى عبرت عنها الآية الكريمة : « علم القرآن ،

---

(١) محمد عزيز الحبابي « الإنسان حيوان يتكلم ، » الأصالة . (مجلة جزائرية تصدرها وزارة التعليم الأصلى والشئون الدينية) السنة الثالثة العدد ١٦ سبتمبر / أكتوبر ١٩٧٣ ، ص ٧١ — ٨٢ .

خلق الإنسان علمه البيان ». (الرحمن : ٤) ، والقدرة على تسمية الأشياء لتمييزها والتصرف فيها وعلى خلق المعاني ومعرفة المسميات ، ذلك الأمر الذى عجز عنه الملائكة أنفسهم . قال تعالى :

« وإذ قال رَبُّكَ للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ قال : إني أعلم ما لا تعلمون . وعَلَّمَ آدمَ الأسماءَ كُلَّها ثم عرضهم على الملائكة فقال : أنبِئوني بأسماءِ هؤلاءِ إن كنتم صادقين : قالوا سبحانك لا علمَ لَنا إلاَّ ما علَّمتنَا ، إنك أنت العليم الحكيم . قال : يا آدم أنبِئْهُم بأسمائهم ، فلما أنبأهُم بأسمائِهم ، قال : ألمْ أقُلْ لكم إني أعلمُ غَيْبَ السموات والأرضِ وأعلمُ ما تُبْدُونَ وما كنتم تَكْتُمُون » .
(البقرة : ٣٠ — ٣٣) .

ومما تشير إليه هذه الآيات الكريمة : « أن الله العليم الحكيم (علّم آدم) رمز هذا الجنس العظيم وأباه (الأسماء كلها) بلا استثناء ، وأقدره حتى مات — في طور البشرية الأولى على التصرف بكل ما يجد حوله من الأشياء ، وبالوراثة أودع نسله المكرم مثل هذا الاستعداد ، ومن يعرف الأسماء يعرف المسميات ، مهما تختلف مدلولاتها باختلاف اللغات ، وتتنوع تبعاً لتنوع الأجيال والحضارات ، وإن في التعبير « بالأسماء » لأمارة على وجود مسمياتها ، ولا ريب أنها كلها لم تكن موجودة في طور البشرية الأولى ، وإنما « وجدت » أو « أوجدت » بالتدريج مع تعاقب الأطوار وهذا يؤكد أن في تعليم آدم الأسماء كلها تصريحاً بوراثة بنيه .(استعداداً لمعرفة شاملة لكل الحقائق ، وفاعلية مطلقة في كل الميادين ، وقدرة لا حد لها على وضع المصطلحات لكل ما يجدونه أو يوجدونه في أصالة وإبداع (١) » ...

واللغة التى امتاز بها الإنسان هي التى علمنا الله إياها ، ولا صحة لما يقوله البعض من أن الإنسان قد استمد اللغة في أول نشأته من أصوات الطبيعة .

---

(١) صبحى الصالح « القيم الإسلامية والتقدم العلمى والتكنولوجى » ، مجلة الفكر الإسلامى ، السنة الخامسة ، العدد الخامس ، أيار ١٩٧٤ ، ص ١٥ — ٢٦ .

فالله القادر هو الذى ألهم الإنسان وزوّده بالقدرة على خلق اللغة . وهذا لا ينافي أنه قد استغل أصوات الطبيعة في بعض كلماته .

واللغة — كما نعلم — ليست مجرد تعبير ، ولكنها أيضاً أداة تفكير ، وهى عنصر من عناصر التكوين الفكرى للأمة وليست مجرد التعبير عنه . وهذا يجرنا إلى الحديث عن الشق الثاني من الخاصية السابقة وهو الشق المتعلق بقدرة الإنسان على القيام بمختلف العمليات العقلية ، وعلى رأس هذه العمليات عملية التفكير المجرد ، وعمليات التعلّم ، والاكتشاف ، والاختراع ، والإبداع ، والاستنباط ، والتذكر ، والتعرف على الماضى باعتباره ماضياً ، إلى غير ذلك من العمليات العقلية التى يستطيع الإنسان القيام بها وتعتبر قدرته على القيام بها أحد خصائصه ومميزاته البارزة . فإذا كان الحيوان الأعجم يتحرك بفعل الغريزة فإن الإنسان يتحرك بالغريزة والعقل معاً ، حتى أنه يمكن تعريف السلوك الإنساني بأنه : أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة . وعن طريق عقله وعلمه يزيد قدرته الإنتاجية ، وبزيادة قدرته هذه تزيد فاعليته وتأثيره في بيئته ومجتمعه والمحيط الذى يعيش فيه .

والإسلام يعترف بهذه النزعة العقلية بكافة مظاهرها ، ويدعو إلى ضرورة الاستفادة من هذه النزعة في كل ما يحيط بالإنسان إذ لا يكفى أن يتميز الإنسان عن سائر الكائنات بوجود العقل كطاقة معطلة مهملة ، بل لا بد أن توظف هذه الطاقة في حياة الإنسان اليومية وفي كافة أعماله .

الخاصية الثانية :

هى نزعة الإنسان الدينية : فالإنسان كما يمتاز بقدرته على التكلم برموز وألفاظ لغوية وعلى التفكير الإرادى الواعى ، فإنه يمتاز أيضاً بنزعته الدينية أو التدينية المتمثلة في شعوره الدينى العميق ونزعته نحو الإيمان بقوة عليا تسيطر على هذا الكون ، ونحو الإيمان بالأمور الغيبية بصورة عامة .

وهذا الشعور الدينى أمر فطرى في الإنسان يولد وهو مزود بالاستعداد

له ، وهو في الوقت لفسه يعبّر عن حاجة أساسية من حاجات الإنسان التي لا تتم سعادته بدون تحقيقها . فهو في حاجة إلى الإيمان بقوة عليا خارجة عن ذاته وعن الكون المادى الذى يعيش فيه ، منها يستمد الهداية والتوجيه في حياته وسلوكه ، ومنها يستمد قوته وعونه على معارضة الظلم والطغيان والفساد ويواجه الشدائد التي تحل به ويستعين بها على مواجهة المصير الذى ينتظره بعد الموت والذى هو أخوف ما يخافه .

يبدأ هذا الاستعداد الفطرى في بروزه وتفتّحه عندما يصطدم الإنسان « بهذا اللغز العظيم الذى يستحث عقولنا « ما العالم ؟ وما الإنسان ؟ من أين جاءا ؟ ومن صنعهما ؟ من يدبرهما ؟ ما هدفهما ؟ كيف بدءا ؟ وكيف ينتهيان ؟ ما هى الحياة ؟ وما هو الموت ؟ ما القانون الذى يجب أن يقود عقولنا أثناء عبورنا في هذه الدنيا ؟ أى مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة ؟ هل يوجد شيء بعد هذه الحياة الغابرة ؟ وما علاقتنا بهذا الخلود ؟

هذه الأسئلة « . . . لا يوجد أمة ولا شعب ولا مجتمع إلا وضع لها حلولا ذات علاقة بالدين أى (بذات غيبية علوية) وأحسّ بضرورة الإيمان بهذه الحلول .

لهذا قال هنرى برغسون : « لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة » .

ذلك أن « هذا الإحساس أصيل ، يجده الإنسان غير المتدين كما يجده أعلى الناس تفكيراً وأعظمهم حدساً . . . وستبقى الديانات ما بقيت الإنسانية . . . » .

بل إن « فطرة التدين ستلاحق الإنسان ما دام ذا عقل يعقل الجمال والقبح ، وستزداد فيه هذه الفطرة على نسبة علو مداركه ، فلا يسع العقل إلا أن يسلم بأن وراء كل مرحلة يقطعها من عالم الشهادة الملموس ، مراحل أخرى من عالم الغيب المجهول » ، فيعود صاغراً ، وقد آمن بحدوده البشرية : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » — ووكل تمام العلم وكماله إلى خالق هذا الكون ومبدعه ، راح يستلهمه التوفيق في بحثه العلمى على أساس

من الواقعية والتواضع والشجاعة والثقة والإيمان . فالرغبة الظامئة إلى الاستزادة من المعرفة ، وحب الوصول إلى اليقين أمام المشكلات الكونية الكبرى ، مع عجز الإنسان عن الوصول إلى جواب شاف عن هذه المشكلات بدون اللجوء إلى الإيمان والإعتقاد والوحى . كل ذلك يدل على أن النفس الإنسانية مفطورة على التدين والخضوع إلى الذات الإلهية والتسليم لها بالعلم والقدرة والكمال » (١) . . .

ولكون هذه النزعة الدينية أو التدينية ميلاً فطرياً وتعبّر عن حاجة أساسية من حاجات الإنسان التى لا تتم سعادته بدون تحقيقها ، فإنها وجدت منذ بداية وجود الإنسان وستبقى لا يغيّرها تطور أو تقدم في الحياة المادية . ولعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن الإنسان بتقدمه المادى أصبح أكثر حاجة إلى الإيمان وإلى هداية الدين وتوجيهه .

فبالرغم من كل ما أحرزه الإنسان من تقدّم في حضارته الحديثة وما تهيأ له فيها من أسباب العلوم والمعارف التى لم يكن يحلم بها من قبل ، فإنه لم يستطع أن يزحزح شيئاً من السنن المنتظمة التى يخضع لها الكون ، ولم يستطع التحرر من منّة الأرض وعطائها أو من فيض السماء وقطره ، فهو لا يزال يستجدى الأرض — كأجداده السالفين — طعامه ، ويستمطر السماء شرابه ، ولا يزال « يموت بنفس الطريقة التى تموت بها أى ذبابة ضعيفة في الكون . . ! ولقد عجز علم العلماء كلهم عن أن يقضى قضاءه المبرم على هذا الشبح المرعب الذى لا يزال ملتصقاً بخناق الإنسانية منذ أقدم الدهور . . .

وإذاً ، فإن إنسان الحضارة الحديثة ، لا يزال — بموجب كل ما ذكرنا — عبداً مملوكاً لخالق عظيم ، لم تتهيأ له من المدارك والعلوم إلا ما هو جدير بأن يزيده انتباهاً إلى زمام العبودية اللاصق بعنقه . . .

ولسوف يبقى الإنسان عبداً مملوكاً لخالقه ، حقيقاً بأن يدين له بسائر

---

(١) عبد الرحمن نحلاوى ، أسس التربية الإسلامية وطرق تدريسها ، دمشق دار الفكر بدمشق ص ٦ — ٩ .

مظاهر العبودية في السلوك ، ما دام وجود الخالق حقيقة تسمو فوق كل شك وريب ، وما دامت آثار هذه العبودية لاصقة به لا تنفك عن كاهله ولا يتحرر عن تبعاتها » (١) .

والإسلام في الوقت الذى يؤكد فيه عبودية الإنسان لله تعالى ، فإنه يحرره من جميع أنواع العبوديات ويعتبره أمراً مذموماً أن يكون الإنسان مستعبداً لإنسان مثله أو مستعبداً لشهواته ولذّاته أو للمادة . فالإسلام يستهدف « إسلام العباد لرب العباد ، وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده ، يخلص عبوديته لله ويخلص من العبودية لغيره » . وعبادة الله كما هى أثر من آثار النزعة الفطرية إلى التدين ، فإنها غاية من غايات الحياة ووظيفة من الوظائف الأساسية للإنسان ولكل من في الوجود .

والعبادة في مفهوم الإسلام ليست قاصرة على العبادات المعروفة من صلاة وصوم وزكاة وحج ، بل تشمل كل عمل وكل نشاط يقوم به الإنسان بنية العبادة والطاعة لله تعالى .

والآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة المؤكدة لأهمية العبادة كأثر من آثار النزعة التدينية وغاية من غايات الحياة ، كثيرة نذكر منها : —

قوله تعالى : « وما خلقتُ الجنَّ والإنْسَ إلا لِيَعْبُدُونِ » .
(الذاريات : ٥٦)

وقوله تعالى : « وما أرسلنا من قَبْلِكَ من رسولٍ إلا يُوحَى إليه أنّهُ لا إله إلا أنا فاعْبُدُونِ » . (الأنبياء : ٢٥) .

وقوله تعالى : « ولقد بعثنا في كل أمةٍ رسولاً أنِ اعْبُدوا اللهَ واجْتَنِبُوا الطاغوتَ » .

ويؤكد الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم عبوديته لله تعالى ،

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطى « نظام السلوك الإنساني انعكاس لواقع النظام الكوني » مجلة الوعى الإسلامى ، العدد ١٠٣ أغسطس ١٩٧٣ ، ص ٧٠ — ٧٥ .

فيقول : « اللهم أنا عبدك وابن أمتك وفي قبضتك ، ناصيتى بيدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك » .

الخاصية الثالثة :

هى النزعة الأخلاقية : وهذه النزعة ذات ارتباط وثيق بالنزعة السابقة ، وربما تعد أثراً من آثارها خاصة في مفهوم الدين الذى يربط بين التدين والتخلّق بالأخلاق الفاضلة وبين الضمير الدينى والضمير الأخلاقي . فالإنسان كما يمتاز بنزعته التدينية ، فإنه يمتاز أيضاً بنزعته الأخلاقية ، أو بقدرته على التمييز بين الخير والشر وعلى تصور الوسائل التى تؤدى إلى تحقيق هذه الغاية ، وعلى مراقبة وضبط دوافعه وعلى إعلائها أو إبدالها . ومن أجل هذا فقد عرف الإنسان — ضمن التعريفات التى عرّف بها — بأنه الحيوان ذو النزعة الأخلاقية ، أو ذو القدرة على التمييز بين الخير والشر ، أو ذو القلب الذى يوجه الإرادة والعقل ، أو الذى يجمع بين الغريزة والأخلاق ، ويمزج الواقع بالمثل الأعلى ، ولا يقنع بما هو كائن ، بل يحاول دائماً أن يجاوز الواقع من أجل الاتجاه نحو ما ينبغى أن يكون .

والإنسان بحكم فطرته وطبيعته الأولى ، ليس بالخير المحض ولا بالشر المحض ، بل هو شىء خال من هذا وذاك وقابلة نفسه لأن تكون خيّرة أو شريرة ، وذلك حسبما يتوفر له من تربية وبيئة . فالخير والشر أمران مكتسبان عن طريق التربية ، وذلك مصداقاً لقوله تعالى : « وهديناه النَّجْدَيْن » (البلد : ١٠) ، « ونَفْسٍ وما سَوّاها فألهمها فجورَهَا وتَقْواها . . . » (الشمس : ٧) ولقوله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . . . » . ويقابل وجهة النظر هذه وجهات نظر أخرى لا يتسع المقام لذكرها ولا لمناقشتها .

الخاصية الرابعة :

هى النزعة الإجتماعية ، فالإنسان كما يمتاز بنزعته التدينية وبنزعته الأخلاقية ، فإنه يمتاز أيضاً بنزعته الإجتماعية ، حتى قال علماء الاجتماع عنه أنه اجتماعى بطبعه أو مدني بطبعه . وهو بحكم هذه النزعة لا يستطيع أن يعيش بمفرده ، بل يسعى على الدوام للاندماج في حياة مجتمعه ولبناء علاقات مختلفة مع أفراده وجماعاته .

ويرتبط بهذه النزعة لدى الإنسان نزعته نحو البناء والتعمير وتغيير الواقع الطبيعى والإجتماعى والثقافي الذى يعيش فيه ، فهو في محاولة مستمرة لبناء ما حوله وتحويل العناصر الهامدة من بيئته إلى إنتاج وثروة وتغيير الواقع الذى يعيش فيه وكشف الظواهر الكونية وإخضاعها لسيطرته . وكان من نتائج جهود الإنسان النابعة من هذه النزعة تطور الحضارة والثقافة الإنسانية وتقدمها حتى وصلتا إلى ما هما عليه في الوقت الحاضر من التعقيد .

والإطار الذى يمارس فيه الإنسان نشاطه الإجتماعى والإقتصادى والثقافي وكل مناشط حياته هو ما نسميه بالبيئة التى تعتبر في مظهرها المادى المصدر لعناصر الثروة ، « أى العناصر الهامدة التى يحولها الإنسان بالجهد والمعرفة إلى إنتاج وثروة . فالثروة هى نتاج التفاعل الراشد بين الإنسان وعناصر البيئة . فالإنتاج الزراعى هو نتاج التفاعل بين الإنسان ، بالحرث والرى والفلاحة — وبين الأرض . ولا يكون حقل البترول ولا منجم الفحم ثروة إلا بعد أن يكشفه الإنسان بالبحث ثم ينشئ فيه وسائل الإنتاج ثم يظل يصب فيه من جهده وعرقه ومعرفته ما تتم به عملية الإنتاج أى إنشاء الثروة . الإنسان هو العامل الأول في إنشاء الثروة وقدرته الكمية تعتمد على عدد الجماعة وعلى ما تتذرع به من معرفة (علم وتكنولوجيا) ، تضع بين أيديها مصادر للطاقة وقدرات على الأداء تتعاظم تبعاً للتقدم العلمى . عناصر البيئة هى الثروة الهامدة ، وخصوبة البيئة هى قدرتها على الاستجابة للجهد الإنتاجى » (١) .

---

(١) د. محمد عبد الفتاح القصاص « الإنسان والبيئة : قضية العصر » ، مجلة اتحاد الجامعات العربية ، العدد الرابع ، سبتمبر ١٩٧٣ ، ص ٣٨ — ٤٣ .

والإنسان كما أنتج الحضارة الإنسانية في مظهرها المادى فإنه أنتج أيضاً الثقافة وما تتضمنه من معارف ومعتقدات وقيم وأنماط تفكير وأساليب ونظم ووسائل مختلفة للحياة في شتى مظاهرها ، وما تتضمنه من مؤسسات يعيش فيها الفرد ويتعامل معها . فالثقافة تعتبر جانباً هاماً من البيئة التى صنعها الإنسان مدفوعاً بنزعاته الدينية والخلقية والإجتماعية والتعميرية والتقليدية . « وهى تشمل (في مفهومها الواسع) كل ما صنعته يد الإنسان وخلقه وفكره وعقله . ولكن بالرغم من أن الأفراد في أى مجتمع يصنعون الثقافة إلا أن هذه الأخيرة تعيش وتستمر بعد رحيل هؤلاء الأفراد عن هذه الأرض وتكوّن لنفسها حياة وكياناً مستقلا عن حياة الأفراد الذين صنعوها . وقد أقام المجتمع — وخاصة بعد أن تعقّد هذا المجتمع ونما حضارياً — مؤسسات اجتماعية كالمدرسة من وظيفتها المحافظة على التراث الذى يريد المجتمع المحافظة عليه ، وتطوير وتدعيم بعض جوانب هذا التراث ، مع محاولة التخلص من الجوانب السلبية أو السيئة من هذا التراث» (١) . . .

والإنسان المسلم — وهو يسعى لتعمير الكون وبناء الثقافة — ليس مدفوعاً فقط . بميوله ونزعاته الإجتماعية والتعميرية بل هو ينفذ أيضاً أوامر خالقه العظيم التى تضمنتها كثير من الآيات الكريمة من أمثال قوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا » ، كما ينفذ أوامر نبيه الكريم التى تضمنتها كثير من أحاديثه الشريفة من أمثال قوله عليه الصلاة والسلام « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » .

والإسلام كما يغذى النزعة الإجتماعية لدى الفرد ويدعو إلى تنميتها ، فإنه يغذى في الوقت نفسه نزعته الفردية إلى تنمية الشخصية المستقلة التى يشعر معها الفرد بفرديته واستقلاليته وحرية إراداته ، وذلك بجانب شعوره بالانتماء إلى مجتمعه وبأنه خلية في هذا المجتمع . فالنزعة الفردية التى لا تصل إلى درجة الجشع والتسلط والظلم والأنانية المفرطة ليس فيها أى

(١) د. على أحمد على ، « الثقافة وأثرها على سلوك الأفراد والجماعات » ، مجلة العربي ، العدد (١٨٩) ، أغسطس ١٩٧٤ ، ص ٤٩ — ٥٣ .

ضرر على المجتمع ولا تتنافي مع روح الإسلام ، بل على العكس من ذلك تعتبر ضرورية لتقدم المجتمع وعمارة الكون . وقد جاءت كثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة مؤكدة لأهمية هذه النزعة الفردية خاصة في مجال التكليف والمسئولية الأخلاقية . فمن ذلك قوله تعالى : « إن كل مَن في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبْداً لقد أحصاهم وعدّهم عدًّا وكلهم آتيه يوم القيامة فرْداً » (مريم : ٩٣ — ٩٥) .

المبدأ الرابع :

الإيمان بأن طبيعة الإنسان ذات أبعاد ثلاثة ، أو هى بمثابة مثلث متساوى الأضلاع ، وأضلاعه أو أبعاده ، هى : الجسم ، والعقل ، والروح . فهذه الأبعاد الأساسية لشخصية الإنسان ، وبقدر ما بينها من توافق وانسجام يكون تكامل شخصية الإنسان ويكون تقدمه وسعادته . وأى انحراف عن ذلك التوافق والانسجام لن ينشأ عنه إلا الضرر بالنسبة للفرد والمجتمع معاً . والإسلام باعتباره دين الفطرة ودين التوازن والاعتدال في كل شىء ، لا يعترف فقط بهذه الأبعاد الثلاثة لطبيعة الإنسان ، بل ويدعمها ويدعو إلى تأكيد كل منها . فالإنسان في نظر الإسلام — ليس جسماً فقط ، ولا عقلاً فقط ، ولا روحاً فقط ، ولكنه كل متكامل من هذه العناصر جميعاً . « والإسلام لا يرضى عن المادية المجردة من الروح ، كما لا يحمد الروحية الخالصة من المادة . فليست المادية في نظر الإسلام شراً محضاً ، وليست الروحية عند الإسلام خيراً محضاً » . والذى يرضاه الإسلام ويحمده هو أن تلتقى المادة مع الروح وتأتلفا ائتلافاً تاماً . وكلا الروحى والمادى — في نظر الإسلام — جائر على إنسانيته ، معتد على وجوده . فالروحيون إن أحسنوا القيام بدورهم فإن أقصى ما ينتهون إليه أن يكونوا أرواحاً بلا أجساد ، أمواتاً في عالم الناس . . . والماديون إن أخلصوا لماديتهم فإن خاتمة مطافهم أن يكونوا أجساداً بلا أرواح ، حيوانات في دنيا الناس « فالإسلام يرفض القوة المادية التى لا ترتبط بالإيمان والرحمة والأخلاق ، ولا يرضى للانسان أن يكون شمشوناً في قوته المادية قزماً في روحه ، كما يرفض

الإسلام طغيان العقل وغروره وميكانيكية العلم المجردة وماديته الطاغية الضيقة ، ويرى أن الإنسان لا يتقدم إلا بالعقل والروح أو بالعلم والإيمان معاً . يقول تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا » ، ويقول جل من قائل : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ، ويقول أيضاً : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » . ويقول صلى الله عليه وسلم في تأكيد أهمية الحاجات المادية للإنسان : « إن لبدنك عليك حقاً » ، ويقول : « إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فآت كل ذى حق حقه » ، ويقول عليه السلام أيضاً : « روّحوا عن القلوب ساعة بعد ساعة » . ومن الحكم المأثورة قولهم : « العقل السليم في الجسم السليم » .

وإذا كان الإسلام يعترف بالحاجات المادية للانسان ويؤكد أهمية الجانب المادى في حياة الإنسان على النحو الذى ذكرنا ، فإن اعترافه وتأكيده للجوانب العقلية والروحية أشد وأقوى ، فالإنسان لا يعيش بجسده فقط ولا تقف مطالبه عند المطالب الجسدية ، وإلا هبط إلى مستوى الحيوان . فهو في حاجة أيضاً إلى العقل والروح ، وربما كانت حاجته أشد وأقوى لهذين العنصرين . لقد قال تعالى :

« إني خالق بشراً من طين ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » . وقد نبه تعالى بهذه الآية وغيرها — كما قال الإمام الغزالى : — « على أن الإنسان مخلوق من جسم مدرك بالبصر ، ونفس مدركة بالعقل والبصيرة ، لا بالحواس . وأضاف جسده إلى الطين وروحه إلى نفسه . وأراد بالروح ما نعنيه بالنفس ، منبهاً لأرباب البصائر أن النفس الإنسانية من الأمور الإلهية ، وأنها أجل وأرفع من الأجسام . . . الأرضية . ولذا قال تعالى : « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي »(١) .

ولكن بالرغم من هذه الثنائية بين الجسم والعقل من ناحية وبين الجسم

---

(١) الإمام الغزالى ، ميزان العمل ، تحقيق : د. سليمان دنيا .

والروح من ناحية أخرى ، فإنه ليس هناك انفصال في شخصية الفرد ، بل هى شيء واحد يكوّنه التفاعل بين الجسم والعقل والروح . وليس هناك اصطدام بالضرورة بين هذه العناصر الثلاثة ولا بين المصالح المادية والحاجات الروحية والمعنوية في الإسلام ، وبالتالى فإنه ليس هناك ما يمنع من التوفيق بين هذه المصالح والحاجات في الإسلام ، بل لعل التوفيق والترابط بينها هو الأصل في الإسلام الذى لا يفصل بين المادة والروح ولا بين الدنيا والآخرة ولا بين الاقتصاد والدين .

فالدنيا في نظره « هى مزرعة الآخرة ، والإنسان هو خليفة الله في أرضه ، وغاية النشاط الاقتصادى هو تعمير الدنيا » ، « ولو خلق الله الإنسان بلا غرائز وشهوات لتلاشى وجوده ، ولو خلقه بلا عقل لتردى ، ولو خلقه بلا حرية لأصبحت عبادته بالإكراه ولفقدت العبادة معناها » (١) .

ومكونات شخصية الإنسان متشابكة مترابطة يؤثر بعضها في الآخر ويتوقف بعضها على الآخر . فلو أخذنا — مثلا — العاطفة الدينية التى يستهدف الدين بناءها والتى تعتبر أسمى العواطف الإنسانية وأرفعها شأناً وأبعدها غوراً وأشدها قوة وأعظمها قدرة على توجيه ميول الفرد وتهذيب دوافعه وحاولنا تحليلها إلى العناصر التى تتكون منها وتتأثر بها لوجدناها غنية في النواحى الثلاث العقلية والقلبية والنزوعية .

١ — ويتمثل سلطان العقل في هذه العاطفة في أن العقل يحاول التحليق فيها « حتى يصل إلى إدراك أسرار الخليقة ومصدر هذا الكون ومنشئه ومعاده .

عماد هذه العاطفة الإيمان بالله جل وعلا ، وهذا الإيمان ينساق إليه العقل البشرى انسياقاً طبيعياً ، ويلفيه ضرورة لازمة لا يجد عنها محيصاً ، ويفسر هذا الإيمان هذا النظام العجيب الذى

(١) نديم الجسر ، « القرآن في التربية الإسلامية » ، في التوجيه الإسلامى للشباب . (من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية) القاهرة : الأزهر الشريف ، مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧١ ، ص ٨٦ .

يشاهده في الكون ، وهذا الاتزان التام الذى يبهر العقول كما يفسر معنى الحياة ومبدأها ومعادها ، تلك الألغاز التى تخبط فيها العقل الإنساني ما شاء أن يتخبط . فوحدانية الإله ضرورة عقلية إذا استطاعت العقول أن تتجرد من المؤثرات المختلفة التى تحيط بها لتصل إلى التجرد العلمى الصحيح .

والعقل في نظر الدين محترم كل الاحترام ، ولقد رفع من شأنه إلى درجة حملت المجتهدين عن اعتبار المصلحة أساساً للتشريع والعقل هو المحكم في البحث عن المصلحة .

٢ — والناحية العاطفية لها السلطان القوى في هذه العاطفة (أى العاطفة الدينية) ، وهى في منتهى القوة في كيفها وكمها ، أما من حيث الكيف فلشدتها وهيمنتها على النفس وغلبتها عليها .، وأما من حيث الكم فللعناصر العاطفية الكثيرة التى تضمها بين جنباتها . فهى عاطفة تهيم في الحق وتؤثر جانبه وتبذل النفس والنفيس في سبيله ، وهى إلى جانب ذلك سداها محبة الخير ولحمتها الرحمة ، وقوامها إسعاد البشرية ، يفيض قلب صاحبها بالرحمة والخير حتى يشمل العالم بمخلوقاته جميعها . . .

٣ — وإذا كانت العاطفة الدينية عاطفة عامة شاملة يمتد أفقها ليشمل الإنسانية كلها وتتسع غاياتها لتضم أفراد البشر جميعاً ، فهى لهذا في نضال دائم وجهاد مستمر للدعوات الباطلة التى تناهضها والنزعات الزائفة التى تعترض سبيلها ، ويتصف جهادها بأنه جهاد رحيم قائم على الرفق والحكمة ، يهدف إلى الانتصار للحق وليست غايته القهر والغلبة » (١) .

وهذا الجهاد المستمر وذلك النضال الدائم يمثلان الناحية النروعية في العاطفة الدينية .

(١) د. محمد أمين المصرى . لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها . بيروت – لبنان: دار الفكر ، ص ٦٤ – ٦٥ .

المبدأ الخامس :

الإيمان بأن الإنسان في أى لحظة من لحظات حياته ، وفي جميع جوانب شخصيته ومظاهر نموه هو نتاج لعاملى الوراثة والبيئة . ويبدأ هذان العاملان عملهما وتفاعلهما منذ بداية عملية التكوين ، ثم يستمران في عملهما وتفاعلهما إلى نهاية حياة الإنسان . « وهما لتشابكهما يعتبر من الصعب جداً أن ينسب الشخص – عن جزم ودقة – مظهراً من مظاهر النمو أو السلوك إلى أحد هذين العاملين دون الآخر ، اللهم إلا في بعض المظاهر الجسمية التى ترجع من غير شك إلى عامل الوراثة كلون الشعر ولون العين وشكل الوجه وما إلى ذلك ، أو في بعض مظاهر النمو الأخلاقي والإجتماعى التى ترجع إلى عامل البيئة . ولكن النمو الجسمى لا تحدد معالمه دائماً العوامل الوراثية ، والنمو الأخلاقي والإجتماعى لا تحدد معالمه دائماً العوامل البيئية . فكثيراً ما يتأثر النمو الجسمى بالبيئة ، سواء كانت طبيعية كالمناخ وتغيير الفصول وطبيعة الأرض ، أو اجتماعية ثقافية كنظام الأكل وطرق الوقاية والعلاج . وكثير من مظاهر السلوك الأخلاقي والإجتماعى نجدها متأثرة باستعدادات فطرية عضوية كالافرازات الغددية ، وحالة الجهاز العصبى والدورة الدموية . وهكذا يمكن القول بالنسبة للنمو العقلي والنمو الانفعالى فإنهما متأثران أيضاً بالعوامل الوراثية والبيئية . فإذا ما أخذنا مظهراً من مظاهر النمو العقلى كالذكاء مثلا فإننا نجده أمراً موروثاً باعتباره استعداداً فطرياً . ولكن هذا الاستعداد الفطرى الموروث يتأثر في نموه بعوامل بيئية . فالعوامل البيئية إما أن تكون حافزة ومساعدة على هذا النمو بحيث يصل الإنسان إلى أبعد حد يؤهله له استعداده الفطرى ، وإما أن تكون معرقلة لهذا النمو بحيث لا يتمكن الإنسان من الانتفاع واستعمال الطاقة العقلية الموروثة عنده .

فالاستعداد الموروث مثله مثل البذرة ، فإن بذرت في أرض صالحة أتت بالزرع المرجو منها ، وإن زرعت في تربة ومناخ غير صالحين فإنها لا تنتج ما هى مستعدة لانتاجه . ولكن مهما حسنت التربة فإنها لا تستطيع أن تجعل البذور الرديئة تنتج زرعاً جيداً ، كذلك يمكن القول بالنسبة

للذكاء فإنه من غير الممكن أن نخلق من الغبي فطرياً عبقرياً مهما حسّنا من عوامل البيئة » .

وكما تختلف درجة تأثير كل من عاملي الوراثة والبيئة على الإنسان باختلاف مظهر النمو أو جانب الشخصية للإنسان فإن درجة هذا التأثير تختلف أيضاً باختلاف سن الشخص ومرحلة النمو التي يمر بها . فعامل الوراثة يكون عادة أقوى تأثيراً في مرحلة الطفولة ، قبل أن تتسع دائرة علاقات الفرد الإجتماعية ودائرة خبراته ، وقبل أن يتسع مجال بيئته ودائرة تفاعلاته مع بيئته ، بينما يكون تأثير البيئة أقوى عندما يكبر الإنسان ، تتسع علاقاته ودائرة البيئة الطبيعية الإجتماعية التي يتفاعل معها .

وإذا كان المقصود بالبيئة هو ذلك الإطار الخارجي الذي يتفاعل معه الإنسان ويمارس فيه مناشط حياته المختلفة ، سواء أكان الإطار مادياً كالماء والهواء والأرض والسماء والشمس وما إلى ذلك ، أو اجتماعياً كالأفراد والجماعات والمؤسسات والنظم والقوانين والعادات والتقاليد والأعراف الإجتماعية ، وما إلى ذلك — فإن المقصود بالوراثة هي تلك الخصائص والصفات الموروثة التي تنتقل من الآباء والأجداد إلى فروعهم بنسب مختلفة حسب طبقة الأصول ، وذلك بنسبة $\frac{١}{٢}$ من الآباء المباشرين ، و $\frac{١}{٤}$ من الأجداد من الدرجة الأولى ، و $\frac{١}{٨}$ من الأجداد من الدرجة الثانية ، و $\frac{١}{١٦}$ من الأجداد من الدرجة الثالثة ، وهكذا .

وقد اختلف العلماء اختلافاً كبيراً في أمور الوراثة ، فقال بها البعض وأنكرها بعض آخر ، وتوسط فريق ثالث ، فقال بالوراثة الجسمية والعقلية وأنكر الوراثة الخلقية والاجتماعية . والقول الذي يعتبر أقرب إلى الصواب هو القول بأن الوراثة وإن كان لها تأثير أكبر في الجوانب الجسمية والعقلية فإنها لا تفقد التأثير كلية في الأمور الخلقية والإجتماعية ، بل أن تأثيرها على هذه الأمور أيضاً ، ولو كاستعداد عام لاكتساب الصفات الخلقية .

وأياً كان نوع الوراثة فإنها ليست بضربة لازب ولا مستحيلة التغيير والتعديل ، بل هي ممكنة التغيير والتعديل ولو جزئياً . وأداة تعديلها وتغييرها هي البيئة بعواملها ومؤثراتها المختلفة التي من أهمها عامل التربية .

والتعاليم الإسلامية – كما تتضمنها الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة والمأثورة من أقوال السلف الصالح – وإن كانت لم تفصل في موضوع الوراثة والبيئة كعاملين أساسيين من عوامل التأثير في نمو الكائن البشرى – فإنها لم تفقد الأصول المؤكدة للاعتراف بهذين العاملين وبتأثيرهما في نمو الفرد وفي سلوكه وجوانب حياته المختلفة .

وفي حديث المسلمين عن الوراثة بالذات فإن الباحث يلمس في حديثهم عنها ما يؤيد المفهوم الواسع للوراثة الذى تنقسم بمقتضاه الصفات الموروثة إلى ثلاثة أقسام أو أنواع هى : الوراثة الجسمية ، والوراثة العقلية ، والوراثة الخلقية والإجتماعية .

وإذا كانت الوراثة الجسمية تشمل وراثة اللون والطول والقصر ولون العينين ولون الشعر وحجم الرأس وشكل الوجه وما إلى ذلك ، وإذا كانت الوراثة العقلية تشمل الذكاء والغباء وما إلى ذلك ، فإن الوراثة الخلقية تشمل الفضائل والرذائل من حلم أو طيش ومن تقوى أو فجور ، وما إلى ذلك .

ومن الممكن تقسيم الوراثة حسب هذا المفهوم الموسع للوراثة إلى قسمين رئيسيين ، هما :

١ – وراثة طبيعية أو فطرية داخلية ، تكون واسطة الانتقال فيها الخلية الجرثومية .

٢ – ووراثة اجتماعية خارجية ، تكون واسطة الانتقال فيها شيئاً خارجاً عن الذات ، يمكن التعبير عنه – تجوزاً وتوسعاً – بالخلية الإجتماعية . ونواة هذه الخلية الإجتماعية هى الأسرة وواسطة الانتقال في هذه الوراثة الإجتماعية هى الحواس ، والعقل ، والتقليد ، والتفاعل الإجتماعى بمستوياته وأنواعه المختلفة .

ومن الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية التى يمكن أن يجد فيها الباحث ما يؤكد هذا المبدأ : –

قوله تعالى : « والله أخرَجَكم من بطونِ أمهاتكم لا تعلَمون شيئاً وجعلَ لكم السمعَ والأبصارَ والأفئدةَ لعلكم تشكرون » (النحل : ٧٨).

وقوله تعالى : « فطرة الله التى فطرَ الناسَ عليها لا تبديلَ لِخَلْقِ اللهِ ، ذلك الدينُ القيمُ ولكن أكثرَ الناسِ لا يعلمون » . (الروم : ٣٠) .

وقوله تعالى : « إنا خلقنا الإنسانَ من نُطفةٍ أمشاجٍ نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ، إنّا هديناه السبيلَ إمّا شاكراً وإما كَفوراً » . (الإنسان : ٢ ، ٣).

وقوله تعالى : « ألمْ نَجْعَلْ له عينينِ ، ولساناً وشَفَتينِ ، وهَدَيْناه النجدينَ » . (البلد : ٨ — ١٠) .

وقوله تعالى : « ونفسٍ وما سَوَّاها ، فألهمَها فجورَها وتقواها ، قد أفلح من زَكَّاها وقد خابَ من دَسَّاها » . (الشمس : ٧ — ١٠) .

وقوله تعالى : « ولا تنكِحُوا المشركاتِ حتى يُؤْمِنَّ ، وَلأَمَةٌ مُؤْمنةٌ خيرٌ من مُشْركةٍ ولو أَعْجَبَتْكم ، ولا تنكحوا المشركينَ حتى يؤمِنوا ، ولَعَبْدٌ مؤمنٌ خير من مُشْرِكٍ ولو أعْجَبَكم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « تَخَيَّروا لنطفكم فإن العرقَ دَسَّاس » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « وإياكم وخضراء الدِّمَن » . وخضراء الدمن هى المرأة الحسناء في المنبت السوء .

عن أبي جعفر رضى الله عنه قال : « أتي — رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : هذه إبنة عمى وامرأتي ، لا أعلم منها إلا خيراً . وقد أتتنى بولد شديد السواد ، منتشر المنخرين جعد قطط ، أفطس الأنف ، لا أعرف شبهه في أخوالى ولا في أجدادى . فقال صلى الله عليه وسلم لامرأته : ما تقولين ؟ قالت والذى بعثك بالحق نبياً ما أقعدت مقعده منى — منذ ملكنى — أحداً غيره ، قال : فنكس رسول الله رأسه ملياً ، ثم رفع

بصره إلى السماء ، ثم أقبل على الرجل ، فقال : يا هذا إنه ليس من أحد إلا بينه وبين آدم تسعة وتسعون عرقاً كلها تضرب في النسب ، فإذا أوقعت النطفة في الرحم اضطربت تلك العروق تسأل الله الشبه لها . فهذا من تلك العروق التي لم تدركها أجدادك ولا أجداد أجدادك ، خذى إليك ابنك .

فقالت المرأة : فرجت عني يارسول الله » .

ويقول صلى الله عليه وسلم في شأن تفضيل الزواج من غير الأقارب تجنباً لضعف النسل: « اغتربوا ولا تضووا » ، أى لا تأتوا بالأولاد ضعفاء .

ويقول صلى الله عليه وسلم أيضاً : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه » .

إلى غير ذلك من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي يمكن أن يجد فيها الباحث ما يشير إلى تأثير عامل الوراثة وعامل البيئة أو المحيط في تكوين الإنسان وفي اكتسابه لصفاته المختلفة .

المبدأ السادس :

الإيمان بأن للإنسان دوافع وميولاً ونوازع وحاجات فطرية وراثية وأخرى مكتسبة ، يكتسبها الإنسان عن طريق تفاعله مع عناصر بيئته المادية والبشرية ومع الثقافة التي يعيش فيها .

وهذا المبدأ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمبدأ السابق الذى يؤكد تأثير سلوك الإنسان وحياته بعاملي الوراثة والبيئة ، ويعتبر نتيجة منطقية له . فالتسليم بتأثير هذين العاملين في شخصية الإنسان يقتضى التسليم أيضاً بوجود نوعين من الصفات أحدهما وراثي وآخر متعلّم مكتسب .

ومما يدخل تحت الصفات الوراثية الذكاء وما يرتبط به من قدرات عقلية ومواهب فنية ،ودافع البحث عن الشراب والطعام والكساء والمأوى والجنس ، ودافع الأمومة أو الأبوة ، والميل إلى السيطرة من أجل الحياة والبقاء ، والميل إلى البحث عن الراحة وإلى النوم والتنقل . ويتوسع بعض

العلماء في عدد هذه الدوافع والميول والنزعات الفطرية لتشمل الميل إلى التدين والإيمان بذات عليا ، وحب الإطلاع ، والميل إلى تأكيد الذات ، والميل إلى الاجتماع ، وما إلى ذلك (١) .

ومما يدخل تحت الصفات المكتسبة اللغة وما يمتلكه الإنسان من معارف ومهارات واتجاهات وميول وعادات وتقاليد وقيم أخلاقية واجتماعية وما إلى ذلك . وإذا كانت الصفات الوراثية تسمى بالطبيعة الأولى أو الطبيعة الفطرية للإنسان ، فإن الصفات المكتسبة تسمى بالطبيعة الثانية أو الطبيعة المكتسبة للإنسان .

وإذا كانت الدوافع الأولية تكاد تكون هى الدوافع المؤثرة في سلوك الكائنات الحية دون الإنسان ، فإن هذه الدوافع الأولية أقل أثراً في حياة الإنسان ولا تظهر بوضوح وراء تصرفاته ، إذا كانت مشبعة ، فبإشباعها « تبدأ الدوافع الثانوية في الظهور وفي العمل وتبدأ تحتل مكانتها في توجيه سلوك الإنسان » ، كما تبدأ في الظهور حاجات نفسية واجتماعية جديدة كالحاجة للأمن ، والحاجة للمحبة ، والحاجة للتقدير ، والحاجة للنجاح ، والحاجة للحرية ، والحاجة للانتماء ، وما إلى ذلك (٢) .

ومن خصائص الإنسان وجود قوة ضابطة تمنع الشطط في أى دافع من الدوافع ، وتكون بمثابة الصمام الذى يمنع الانحراف والدمار ، وتوجيه الطاقة الحيوية في الإنسان إلى مستويات أعلى وأرفع من مجرد الاستجابة المباشرة لدفع الغريزة : توجهاً إلى القيام بمهمة الخلافة عن الله في الأرض .

وكما يعمل الإنسان بكيانه المتكامل في كل نشاط يصدر عنه ، فكذلك تعمل الدوافع والضوابط معاً في ذات الوقت .

---

(١) د. محمد عماد الدين إسماعيل ، المنهج العلمى وتفسير السلوك ، (الطبعة الثانية) القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٧٠ ، ص ١٠٢ — ١٧٠ .

(٢) د. إبراهيم وجيه محمود ، علم النفس : موضوعه ومدارسه ومناهجه ، طرابلس ليبيا : دار الكتاب العربي ، ١٩٧٤ ، ص ٣١ — ٥٧ .

ولقد يجنح الإنسان بالدوافع تارة — مفردة أو مجتمعة — أو يجنح بالضوابط تارة — مفردة أو مجتمعة — ولكنه في كل لحظة يعمل بطاقته جميعاً — مادام في حالته السوية لم يطرأ على تركيبه خلل أو انحراف .

وهذا الكيان المتجمع من الدوافع والضوابط (الإرادية) هو الذى يجعل حياة الإنسان تفترق عن حياة الحيوان الذى لا يعرف الضوابط الإرادية ، ولا تشمل حياته إلا الدوافع وحدها وضوابط الغريزة اللاارادية التى لا تبقى فائضاً من النشاط تدخره لشيء من الإنتاج والإبداع ، كما تفترق حياته عن حياة الملك الذى لا يعرف الدوافع البشرية أو الحيوانية ، وليس في كيانه وقود مشتعل من الرغبات يؤزه ويدفعه إلى أى عمل أو إنتاج ، سوى العبادة المفطورة نفوسهم عليها ، بمعناها الملائكى : « يسبحونَ الليلَ والنهارَ ولا يفتُرونَ » (الأنبياء : ٢٠) .

وهذا الكيان المتجمع من الدوافع والضوابط معاً هو الذى يسمح بوجود « غاية » للحياة الإنسانية ، غاية واعية مدركة تشمل كل دافع على حدة ، والدوافع كلها مجتمعة ، بل الغاية الواعية المدركة هى ذاتها لون من الضوابط يضع حداً للاندفاع وراء الشهوات ، وهو الذى يجعل « حب الحياة » عند الإنسان يتبدّى في ألوان وأشكال تختلف عن حب الكائنات الأخرى للحياة .

ولكن هذه الضوابط مع كونها فطرية ، ومع كونها تؤدى هذه المهمة الضخمة في حياة الإنسان ، فهى لا تنمو بمفردها دون معونة خارجية . . . إن هذا لا يعنى أنها مفروضة على الكيان البشرى من خارجه ، وإنما شأنها في ذلك شأن القدرة على المشى والقدرة على النطق ، ما لم تنميا من الخارج فلن تنموا نموهما الطبيعى ، مع أنهما في ذاتهما طبيعيتان وفطريتان .

وقد شاءت حكمة الله أن يرعى الإنسان صغاره لينمى فيهم هذه الضوابط ، وإلا فلن تأخذ صورتها السوية الكاملة . كما شاءت حكمته — سبحانه — أن يرعى هو البشرية كلها لينمى فيها هذه الضوابط بالرسل والرسالات ، وإلا فلن تأخذ صورتها السوية الكاملة ، مع أنها موجودة في صميم الفطرة البشرية .

وحين لا تنمو هذه الضوابط فالنتيجة الحتمية هى انطلاق الشهوات بلا ضابط ، وهبوط الإنسان عن مستواه الرفيع الذى خلق من أجله : مستوى الخلافة والرفعة والتكريم »(١) .

والإسلام باعتباره دين الفطرة — يعترف بالدوافع والنزعات الفطرية ، والمكتسبة للانسان ويسعى إلى تهذيبها وتوجيهها لتحقق الحكمة والخير المرجوين منها ، سواء بالنسبة للفرد نفسه أو بالنسبة للمجتمع أو الأمة أو الإنسانية التى يعيش فيها . فالإسلام يعترف بجميع عناصر ومكونات شخصية الإنسان وبأن لكل منها أهمية خاصة في الحياة . فقد أوجدها الله في الإنسان « ليستطيع أن يعيش ، وأن يحفظ نفسه ، ويبقى نسله على الأرض ، ويعمر هذا الكون الذى استخلفه الله فيه . والآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وآثار السلف الصالح التى تشير صراحة أو ضمناً إلى الدوافع أو الطباع أو الميول الموجودة في الإنسان أكثر مما يمكن ذكره في هذه الفقرة الموجزة ، فضلاً عن شرحها أو حتى التعليق عليها .

١ — ففى نزعة وميل الإنسان إلى الإقتناء والتملك والإدخار وإلى الشح وإلى مكابدة الدنيا يقول القرآن الكريم :

(ا) « وكان الإنسانُ قتُوراً » . (الإسراء : ١٠٠) .

(ب) « وإنّه لحُبِّ الخيرِ لَشَديدٌ » . (العاديات : ٨) .

(ج) « وتحبون المالَ حُبًّا جَمًّا » . (الفجر : ٢٠) .

(د) « وأحضرت الأنفس الشح » . (النساء : ١٢٨) .

(ه) « لقد خلقنا الإنسانَ في كَبَدٍ » . (البلد : ٤) .

٢ — وفي طبيعة الخوف والضعف في الإنسان يقول القرآن الكريم :

(ا) « وخُلِقَ الإنسانُ ضَعيفاً » . (النساء : ٢٨) .

(ب) « اللهُ الذى خلَقَكُمْ من ضعف ثم جَعَلَ من بعد ضعف

---

(١) محمد قطب ، دراسات في النفس الإنسانية ، ١٩٧٢ ، ص ١٦٤ — ٢١٠ .

قوةً ، ثم جعل من قوة ضعفاً وشيبة ، يخلق ما يشاء ، وهو العليم القدير » . (الروم : ٥٤) .

(ج) « إن الإنسان خُلِقَ هَلوعاً ، إذا مسَّهُ الشرُّ جَزُوعاً ، وإذا مَسَّهُ الخيرُ مَنُوعاً » . (المعارج : ١٩ — ٢١) .

٣ — وفي ميل الإنسان إلى استعجال الخيرات والملذات يقول القرآن الكريم :

(ا) « ويدعُ الإنسانُ بالشرِّ دعاءه بالخير ، وكان الإنسان عَجولا » . (الإسراء : ١١) .

(ب) « ولو يُعَجِّلُ اللهُ للناسِ الشرَّ استعجَالَهم بالخيرِ لَقضى إليهم أجلهم » . (يونس : ١١)

(ج) « وخلق الإنسان من عَجَلٍ ، سأريكم آياتي فلا تستعجلون » . (الأنبياء : ٣٧) .

(د) « كلا بلْ تُحِبونَ العاجلة » . (القيامة : ٢٠) .

٤ — وفي ميل الإنسان إلى الجدل يقول القرآن الكريم :
« وكان الإنسان أكثرَ شيء جَدَلاً » . (الكهف : ٥٤) .

٥ — وفي ميل الإنسان إلى الفرح بالنعمة والجزع واليأس عند زوالها يقول القرآن الكريم :

(ا) « لا يسأم الإنسان من دعاء الخير ، وإنْ مسه الشر فَيَئُوس قَنُوط » (فصلت : ٤٩) .

(ب) « وإذا أنعمنا على الإنسان أعْرَضَ ونَأى بجانبه ، وإذا مسّه الشرّ فذو دعاءٍ عريض » (فصلت : ٥١) .

(جـ) «ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليئوس كفار . ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور»(هود: ٩، ١٠)

٦ — وفي غريزة الأبوة والأمومة وما يرتبط بها من محبة الأولاد والخوف عليهم يقول القرآن الكريم :

(ا) «وهو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ، فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً ، فمرت به ، فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين» . (الاعراف : ١٨٩) .

(ب) «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم ، فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً» . (النساء : ٩) .

٧ — وفي بيان عاطفة الإيمان وميل الإنسان إلى الإيمان بالله يقول القرآن الكريم :

(ا) «وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه» . (الزمر : ٨).

(ب) «وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه» . (الروم : ٣٣) .

(جـ) «وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين» . (لقمان : ٣٢) .

إلى غير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التى أشارت صراحة أو ضمناً إلى ما يوجد في الإنسان من غرائز ودوافع وميول ونزعات فطرية ومكتسبة . يضاف إليها كثير من الأحاديث النبوية الشريفة وآثار الصحابة والتابعين وتابعهم من علماء السلف الصالح التى لا يتسع المقام لذكرها . (١) .

---

(١) ينظر كل من :
(ا) نديم الجسر «القرآن في التربية الإسلامية» في التوجيه الإسلامى للشباب ص ٤٦ — ٥٢ .
(ب) أحمد عز الدين البيانوني ، هذا الإنسان . حلب ، سوريا : مكتبة الهدى ، ١٩٧٢ ، (الكتاب كله) .

المبدأ السابع :

الإيمان بأن الناس — وإن تشابهوا فيما بينهم في كثير من الخصائص والصفات وذلك بحكم الرابطة الإنسانية التي تربط بينهم وتميزهم عن سائر المخلوقات ، وبحكم الثقافة والحضارة المشتركة التي يعيشون فيها — فإنهم في الوقت نفسه يختلفون فيما بينهم في كثير من صفاتهم الموروثة والمكتسبة نتيجة لاختلاف العوامل الوراثية والبيئية التي يخضعون لتأثيرها منذ بداية تكوينهم ، يختلفون في أبعادهم وقواهم وسماتهم وصفاتهم الجسمية وفي استعداداتهم وقدراتهم وميولهم العقلية وفي نوازعهم واتجاهاتهم ودوافعهم وفي أهدافهم وفي الطرق التي يسلكونها لتحقيق أهدافهم . وهذه الإختلافات بين الناس هي ما نسميه بالفروق الفردية بينهم ، وإليها يرجع الفضل في جعل كل إنسان يشعر بأنه عالم قائم بذاته ، وبأن له شخصيته المستقلة المتميزة عن غيره من الأفراد ، وذلك « بالرغم من اتصاله بغيره من الناس ومشاركته إياهم في حوافزهم الإجتماعية ودوافعهم الفسيولوجية » .

ونتيجة للفروق الفردية التي توجد بين الأفراد ، فقد لجأ علماء النفس الإجتماعي — في محاولتهم لتفسير الشخصية الإنسانية — إلى تقسيم هذه الشخصية إلى عدد من الأنماط التي يمكن أن يصنف الأفراد تبعاً لها ، أو إلى تقسيم الأفراد إلى فئات تبعاً لسماتهم النفسية أو خصائصهم الأساسية ، وقد سمي التقسيم الأول بنظرية الأنماط ، بينما سمي التقسيم الثاني بنظرية السمات .

١ — « وقد افترضت أغلب نظريات الأنماط وجود استعداد وراثي عند الفرد لاتباع نمط محدد .

وتنقسم الأنماط التي يصنف الأفراد تبعاً لها إلى الأنواع الآتية ·

(ا) الأنماط المزاجية .

(ب) الأنماط الجسمانية .

(ج) الأنماط النفسية .

ولعل النوع الأخير من الأنماط أكثر قبولاً بين علماء النفس من حيث أن احتمال وجود علاقة بين التكوين النفسي للشخص وبين أنواع سلوكه هو احتمال قائم بدرجة معقولة .

(د) الأنماط الإجتماعية التي تشمل : (١) النمط العلمي ، (٢) النمط البوهيمي ، (٣) النمط المبتكر ، (٤) النمط الجمالي، (٥) النمط الديني .

٢ – ويرى بعض علماء النفس أنه يمكن تفسير الشخصية الإنسانية من خلال التعرّف على السمات النفسية أو الخصائص الأساسية التي تميزه عن غيره من الأفراد . فالشخصية هي مجموع تلك السمات أو الخصائص . واستناداً إلى هذا المفهوم عن الخصائص قسم الأفراد إلى فئات ثلاث تبعاً لخصائصهم في الاستجابة للتفاعل مع الآخرين كالآتي : –

(ا) الفئة الإيجابية .
(ب) الفئة النافرة .
(ج) الفئة السلبية .

تتميز الفئة الأولى من الأفراد برغبة في الالتقاء بالناس والتفاعل معهم. ترى الفرد من تلك الفئة يبحث دائماً عن رفيق أو صديق ويسعى لكسب وحب وتعاون الآخرين . .

أما الشخص الذى يتميز بالنفور كخاصية تحدد استجابته للتفاعل مع الآخرين فيتصف أساساً برغبة في العدوان والمنافسة . . . تراه يبغى القوة والسيطرة والنفوذ بأى وسيلة وباستخدام أى سبيل . . .

أما الفئة الثالثة وهى السلبية فيتصف أفرادها برغبة في الانعزال والانطوائية ، ويتجنبون الاتصال بالأفراد الآخرين ولا يريد الفرد منهم الإرتباط بأى شخص آخر .

هذا النوع من الأفراد يتميز بحاجة أساسية إلى الاستقلال وعدم الاعتماد على الآخرين والإكتفاء الذاتي يمثل سبيله الأساسى في الحياة .

ولا شك أن هذا التقسيم للخصائص الشخصية في الاستجابة للتفاعل مع الآخرين يمثل تبسيطاً واضحاً ، إلا أنه يشرح الفكرة الأساسية التى نريد توضيحها هنا ، وهى : أن الأفراد كما يختلفون في أفكارهم ومدركاتهم وكما يتباينون في دوافعهم والأهداف التى يسعى كل منهم إلى تحقيقها ، فإنهم أيضاً يختلفون في صفاتهم الشخصية التى تحدد استعدادهم للاستجابة للتفاعل مع الآخرين . وكما أن الأفكار والإدراك يؤثران على السلوك ، وأن الدوافع والأهداف تساعد على توجيه هذا السلوك وتحديد قوته ومداه ، فإن خصائص الشخصية تحدد هى الأخرى السلوك الإنساني وتؤثر عليه ، حيث إن هذا السلوك يتم بالدرجة الأولى في محيط اجتماعى ويتخذ أوضاعه الأساسية في شكل تأثير واستجابة بين الأفراد .

وعلى هذا الأساس فقد اتضح لعلماء السلوك ، أن السلوك الاجتماعى للأفراد يتأثر بتلك الخصائص التى يمكن تعريفها بأنها مجموعة من الميول المستقرة والمتوافقة للاستجابة للأفراد الآخرين بطرق واضحة ومتميزة . ونمو تلك الخصائص وتطوّرها في الفرد يرجع إلى تفاعله مع بيئة اجتماعية محددة ، وتجاربه وخبراته السابقة من حيث النجاح أو الفشل في إشباع حاجاته المختلفة » (١) . . .

ونحن إذا رجعنا إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وآثار السلف الصالح نجدها جميعاً مؤيدة لمبدإ الفروق الفردية بين البشر ، ومؤكدة « لفردية » الإنسان بجانب « اجتماعيته » . وتبين لنا التعاليم الإسلامية في وضوح « أن الإنسان ليس فرداً من قطيع يخضع لنمط واحد من السلوك ، وتضبطه قوالب عامة كالتى تضبط سائر الكائنات سواه ، بل كل إنسان عالم وحده » . . .

---

(١) د. على السلمى ، السلوك الإنساني في الإدارة . القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢ ، ص ١٧٦ — ١٨٩ .

وقد تلقى سلفنا الصالح الاختلافات الطبيعية أو الفروق الفردية بين الأفراد باهتمام بالغ وقبول حسن ، وربطوا تقدم العمران وصلاح الحياة وسعادة الناس وخيرهم بالمحافظة على تلك الاختلافات أو الفروق ، كما ربطوا شقاءهم وهلاكهم بإزالة تلك الفوارق الطبيعية . يقول الإمام على رضى الله عنه في تأكيد هذا المعنى : « لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا استووا هلكوا » .

والمتصفح للقرآن الكريم يجد العديد من الآيات الكريمة المؤكدة لوجود فروق فردية بين بنى البشر في قواهم وقدراتهم الجسمية والعقلية والعاطفية والروحية وفي حظهم من قوة البدن والعقل ومن العلم والإيمان والخلق والرزق : فالآيات الكريمة تؤكد أن الناس مقامات ودرجات ، فمنهم القوى ومنهم الضعيف ومنهم العالم ومنهم الجاهل ، ومنهم الغنى ومنهم الفقير ، ومنهم المؤمن الصادق ومنهم الكافر المنافق ، ومنهم المحسن ومنهم المسيء ، ومنهم الشاكر لنعم الله ومنهم الكافر ، ومنهم من يقع بين الطرفين في صفة من الصفات المتقابلة السابقة .

ومن هذه الآيات يمكن ذكر ما يلى :

قوله تعالى : « وقال لهم نبيهم إن اللهَ بعث لكم طَالوتَ مَلِكاً، قالوا أنَّى يكون له المُلْك علينا ونحن أحقُّ بالمُلْك منه ولم يُؤْتَ سعةَ في المال ، قال إن الله اصْطفاه عليكم وزادَهُ بَسْطَةً في العلم والجسم واللهُ يُؤْتي مُلْكَه من يشاءُ والله واسع عليم » . (البقرة : ٢٤٧) .

وقوله تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائفَ الأرضِ ورفع بعضَكم فوق بعض درجاتٍ ليبْلُوَكُم في ما آتاكم » . . . (الأنعام : ١٦٥) .

وقوله تعالى : « والله فَضَّلَ بعضكُم على بعضٍ في الرزق » . . . (النحل : ٧١)

وقوله تعالى : « قل إن ربي يبسُطُ الرزقَ لمن يشاءُ ويقدِرُ ولكن أكثر الناس لا يعلمون » . (سبأ : ٣٦) .

وقوله تعالى : « . . . نحن قسمنا بينهم معيشتَهُم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضَهم فوق بعض درجات » . . . (الزخرف : ٣٢) .

وهذا التفاضل الموجود بين بنى البشر يشملهم بما في ذلك الأنبياء والرسل منهم .

يقول تعالى : « تلك الرسلُ فضلنا بعضَهم على بعضٍ ، منهم من كلمَ الله ورفع بعضَهم درجاتٍ ، وآتينا عيسَى ابنَ مريمَ البيناتِ وأيدناه بروحِ القُدُسِ » . (البقرة : ٢٥٣) .

ولاختلاف الناس في إمكانياتهم المادية والمعنوية ، فإن التكاليف الشرعية جاءت مراعية للفروق الفردية بين الناس ، بحيث لا يكلف إنسان إلا بما يستطيع ويقدر . يقول تعالى :

« لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَها ، لها ما كسَبَتْ وعليها ما اكتَسَبَتْ » . (البقرة : ٢٨٦)

ويقول جل من قائل : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، لا نكلف نفساً إلا وسعها ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » . (الأعراف : ١٣٣) .

والناس لا يختلفون في درجاتهم ومقاماتهم في هذه الدنيا فقط ، بل هم يختلفون في هذه الدرجات والمقامات في الآخرة أيضاً :

« انظرْ كيفَ فضلنا بعضَهم على بعضٍ وللآخرة أكبرُ دَرَجاتٍ وأكبرُ تفضيلاً » . (الإسراء : ٢١) .

« ومنْ كانَ في هذهِ أعمى فهو في الآخرةِ أعْمى وأضلُّ سبيلاً » . (الإسراء : ٧٢)

ويلاحظ أن العمى هنا هى عمى البصيرة .

المبدأ الثامن :

الإيمان بمرونة الطبيعة الإنسانية وقابليتها للتشكيل بأشكال مختلفة وقابليتها للتغيير والتعديل ولاكتساب معارف وعادات وقيم واتجاهات جديدة والتخلى عن عادات وقيم واتجاهات قديمة ، وذلك عن طريق التفاعل الإجتماعى الذى يتم بين الفرد وبين بيئته وثقافته . وعملية اكتساب الفرد للملامح وصفات شخصيته وعملية تعديل وتطوير هذه الملامح والصفات هما ما يسميان بعملية التطبيع أو التطويع الإجتماعى . وسهولة أو صعوبة هذا التغيير أو التعديل في صفات الإنسان تختلف بحسب عمر الإنسان وبحسب الأساليب المتبعة في هذا التغيير أو التعديل .

وأساس هذه المرونة — من الناحية الفسيولوجية — الجهاز العصبى وما فيه من خلايا وأعصاب ، حيث إن هذه الأعصاب تتأثر بالتكرار والمران اللذين يولدان العادات ، « فتكرار القيام بعمل من الأعمال يسهله ويزيد في الميل إليه ، حتى يصبح هذا الميل عادة . ومن العادات يتكوّن السلوك . وللعادات أثر عظيم في حياة الإنسان الجسدية والأخلاقية والسلوكية للأفراد والجماعات . . وقد ثبت أن ٩٩ ٪ من أعمال الإنسان ليست إلا عادات آلية ، ولذا قالوا : « إن العادة طبيعة ثانية » . ولكن مهما رسخت العادات والاتجاهات والعواطف يمكن تعديلها . ولكن إمكانية تعديلها لا ينافي أن هذا يكون صعباً إذا وصلت إلى درجة الرسوخ ومر على ممارستها وتكرارها زمن طويل .

والذى يرجع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وإلى التراث الإسلامى بأجمعه يجد فيه ما لا يحصى من الأدلة والشواهد التى تؤكد التسليم بهذا المبدأ والاعتراف بإمكانية تغيير سلوك الإنسان وتغيير عاداته ومهاراته واتجاهاته بل بضرورة هذا التغيير أحياناً . والتغيّر الذى يحدث في سلوك الإنسان وكيانه لا يحدث تلقائياً لمجرد حوافز مادية داخلية وليس ثمرة من ثمرات النشوء والإرتقاء — كما يقول أصحاب نظرية التطور ، بل أن هذا التغيّر في السلوك الخارجى وفي العادات والقيم والاتجاهات يحدث نتيجة لعملية التعلّم التى

تصحب الإنسان منذ ولادته إلى مماته أو نتيجة للتفاعل المختار المستمر بين القوى الداخلية للإنسان وبين عوامل الثقافة والحضارة والبيئة الطبيعية والإجتماعية التي يعيش فيها الإنسان ، تهديه وتوجهه في ذلك وتيسر سبيله قوة خارجية عليا هي قوة الله تعالى ، ويساعده في ذلك ما منحه الله من مرونة في الطبع عبرت عنها الكثير من النصوص الدينية ، من مثل :

قوله تعالى : « إنا هديناهُ السبيلَ ، فإمَّا شاكراً وإما كفوراً » . (الإنسان : ٣)

وقوله تعالى : « ونفسٍ وما سوَّاها ، فألهمَهَا فُجُورَها وتقواها . قد أفلحَ مَنْ زكَّاها ، وقد خابَ من دسَّاها » . (الشمس : ٧ - ١٠ ج) .

وقوله تعالى : « واللهُ أخرجَكُم من بطونِ أمهاتِكُم لا تعلمونَ شيئاً » : (النحل : ٧٨) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وقول الإمام على رضى الله عنه لولده الحسن : « إنما قلب الحدث كالأرض الخالية ، ما ألقى فيها من شيء قبلته فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبك » (١) .

وإرسال الأنبياء والرسل أقوى دليل على إمكانية تغيير عواطف الناس ومعتقداتهم وأخلاقهم وعاداتهم . وقد استطاع الإسلام نفسه أن يحدث تغييراً جذرياً شاملاً في شخصية الفرد العربي ، حتى كأنه خلقه خلقاً جديداً . فقد حوله من الوثنية والكفر وعبادة الأصنام إلى التوحيد والإيمان وعبادة الواحد القهار ، ومن التعلق بالمنافع العاجلة إلى السعى وراء الحصول على رضوان الله ومثوبته في الآخرة ، ومن تحكيم السيف في أموره دون

---

(١) محمد تقى فلسفى . الطفل بين الوراثة والتربية (الجزء الأول) ، (تعريب وتعليق فاضل الحسيني الميلاني) ، الطبعة الثانية ، العراق : مطبعة النجف الأشرف ، ١٩٦٩ ، ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

تفكير إلى المسالمة وهدوء الطبع والدفاع عن نفسه عند الاعتداء عليه ، ومن القوة إلى الحق والقانون والنظام ، ومن النهب إلى الأمانة ، ومن الثأر إلى القصاص ، ومن العصبية القبلية إلى التسامح والمسئولية الشخصية ، ومن امتهان المرأة إلى إجلالها ، ومن الإباحية إلى العفة والطهر (١) .

وعلينا أن ندرك أن التغير أو التطور وإن كان ممكناً بالنسبة لجميع خصائص الإنسان وصفاته المكتسبة من معارف ومهارات وعادات وميول وقيم وعواطف واتجاهات ، فإنه غير ممكن بالنسبة لبعض الخصائص الثابتة الراسخة التي يولد بها الإنسان ، وذلك مثل الغرائز الفطرية التي من بينها غريزة حب البقاء ، وغريزة الخوف ، وغريزة الخضوع ، وغريزة المقاتلة وما إلى ذلك . وكل ما يمكن عمله بالنسبة لهذه الغرائز وغيرها من الأمور الفطرية الموروثة هو تعديلها وتهذيبها وإعلاؤها . « وتعديل الغريزة معناه أن تستبدل الغريزة بمثيراتها الطبيعية مثيرات أخرى تتجه بالغريزة إلى السمو والكمال وتدع بها الغريزة سلوكها الفطرى إلى سلوك فيه النضج والقوة للفرد والخير والصلاح للجماعة » . « ومن أهم الوسائل لتعديل الغريزة نشوء العواطف المثالية لدى الفرد ، وأقوى هذه العواطف العاطفة الدينية .

فإذا نشأت هذه العاطفة لدى فرد ، نجد أن غريزة الخوف لديه مثلاً لم يعد يثيرها ما يخافه الناس من القتل والظلم والتعذيب ، بل يثيرها شيء واحد هو سخط الله جل شأنه وعدم رضاه من التقصير في بذل النفس في سبيله . . .

وكذلك غريزة الغضب لا تفقد جوهرها ولا تنكسر شدتها ، ولكنها تتنكب سبيلها الأولى وتسلك سبيلاً غيرها ، ويصبح الغضب لا من أجل الذات أو الأموال والأبناء ولكنه من أجل الحق والدعوة إليه .

كان عليه الصلاة والسلام لا يغضب لنفسه ، فإذا انتهكت حرمات الله لم يقم لغضبه شيء » . . . (٢) .

(١) د. أحمد شلبى ، المجتمع الإسلامى . الطبعة الثالثة ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧ ، ص ٣٩ — ٥٣ .

(٢) د. محمد أمين المصرى ، لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها . ص ٥٧ — ٦٤ .

وإذا كان التطور والتغير لا يطرآن على جوهر الغريزة نفسها ، وإنما يطرآن على مثيرها والسلوك الناشيء عنها ، فإنه من باب أولى لا يطرأ هذا التطور على جوهر الإنسان ونوعه . فالإنسان لم يكن متطوراً عن الحيوان أو عن كائن بسيط تحت سلطان القانون الطبيعي الذى يعطى أولوية البقاء للأصلح ، كما يقول التطوريون والمتأثرون بنظرياتهم .

وليس الفارق بين الإنسان والحيوان مجرد فارق في درجة التعقيد ، بل هو فارق في النوع أيضاً . ونظرية « داروين » وما نسج على منوالها لا تعدو أن تكون ضرباً من الظن والخيال . فهى حتى اليوم لا تعدو أن تكون مجرد نظرية خيالية لا أساس لها من الواقع . وعلى أحسن طرق تصويرها ، فإنها لا تعدو أن تكون احتمالاً من احتمالات تفسير نشأة الإنسان ، وهناك احتمال آخر قد استبعده التطوريون لكفرهم وإلحادهم ، وهو أن الإنسان يرجع في نشأته الأولى وفي خلقه على ما هو عليه من الإتقان وحسن التصوير إلى فعل الخالق المبدع الحكيم ، وهو الله تعالى الذى خلق جميع الخلائق على ما هى عليها ، وأبقى منها على قيد الحياة ما تدعو إليه حاجة الإنسان ، وهلك ما لم تعد هناك حاجة إليه . وخلق الإنسان بالذات إنساناً منذ اللحظة الأولى ، ولم يكن شيئاً آخر غير كونه إنساناً . فهذا هو القول الحق الذى يقبله المسلم والذى يؤيده ظاهر الآيات القرآنية الكثيرة المتعلقة بخلق الأشياء عامة وخلق الإنسان خاصة ، والتى من بينها :

قوله تعالى : « اللهُ خالقُ كلِّ شىء » .

وقوله تعالى : « صُنْعَ اللهِ الذى أتقنَ كل شىء » .

وقوله تعالى : « إنما أَمرُه إذا أراد شيئاً أن يقولَ له كُنْ فيكونُ » . (يس : ٨٢)

وقوله تعالى : « ما أشهدتُهُمْ خلقَ السمواتِ والأرضِ ولا خلقَ أنفسهم » .

وقوله تعالى : « لَخَلْقُ السموات والأرضِ أكبرُ مِنْ خَلْقِ الناسِ ولكنّ أكثرَ الناسِ لا يعلمون » . (غافر : ٥٧) .

وقوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسانَ في أحسن تقويم » . (التين : ٢).

وقوله تعالى : « ثم سوّاه ونَفَخَ فيه من روحِهِ وجعل لَكُمُ السمعَ والأبصارَ والأفْئِدةَ قليلاً ما تشكُرون » . (السجدة : ٩) .

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله هو الخالق لكل شيء ، بما في ذلك الإنسان ، وعلى أنه الخالق للإنسان إنساناً منذ اللحظة الأولى ، ولم يكن الإنسان شيئاً آخر غير كونه إنساناً (١) .

(١) ينظر : بريد الوعى الإسلامى . مجلة الوعى الإسلامى . السنة العاشرة ، العدد ١١٤ ، يونيو ١٩٧٤ ، ص ١٠٧ – ١٠٨ .

الفصل الرابع

المبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى المجتمع

مقدمة :

لقد تحدثنا في الفصل السابق عن أبرز المبادئ والمعتقدات التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الإنسان باعتباره الخلية الأولى للوجود الإنساني والإجتماعى ، وسنتحدث في هذا الفصل عن بعض المبادئ والمعتقدات التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى المجتمع باعتباره الإطار الذى يتفاعل معه الأفراد والجماعات ، ويبنون فيه علاقاتهم مع بعضهم بعضاً ، وتتوحد وتتكامل فيه جهودهم ، ويفهم فيه سلوكهم وتصرفاتهم ، ويعبرون فيه عن مشاعرهم ، ويشبعون فيه دوافعهم وحاجاتهم ، ويكتسبون منه قيمهم وعاداتهم وتقاليدهم واتجاهاتهم وثقافتهم بصورة عامة ، ويتدرجون فيه لبناء وحدتهم ، حتى يصلوا إلى مستوى الأمة ومستوى الوجود الإنساني العام .

وسنحاول في حديثنا عن المبادئ التى ترتكز عليها نظرة الإسلام إلى المجتمع أن نشمل أهم المبادئ في هذه النظرة المتعلقة بمفهوم المجتمع وطبيعته ، وبالركائز الأساسية التى يقوم عليها المجتمع ، وبالطبيعة المتغيرة للمجتمع ، وبالعلاقة التى تربط الفرد بالمجتمع ، وبالمكانة التى تحتلها الأسرة في المجتمع الإسلامى ، وبالمبادىء التى أكدها الإسلام لتدعيم تماسك المجتمع ووحدته وقوته ، وبالخصائص المميزة للمجتمع الإسلامى ، وبغير ذلك من الجوانب ذات الصلة بالمجتمع وبالوجود الإجتماعى .

ونحن عندما نتحدث عن المجتمع ونناقش المبادئ المتعلقة بمفهومه وطبيعته وركائزه ومكوناته وعوامل تماسكه وقوته من وجهة النظر الإسلامية ، فإننا لا نخرج بهذا الحديث عن مجال التربية ولا عن فلسفة التربية التى يهمنا

الحديث عنها من وجهة النظر الإسلامية ،في المقام الأول ، لأن المجتمع أحد العوامل الرئيسية المؤثرة في التربية والإطار الذى تتم في حدوده العملية التربوية وتتشكل في أهدافها ومناهجها وطرقها ووسائلها حسب فلسفته وأهدافه وقيمه . ولا يمكن لأى مرب أن يحدد فلسفته التربوية دون أن يحدد نظرته بالنسبة للمجتمع ضمن هذه الفلسفة . وهذا ينطبق على المربي المسلم وعلى غير المسلم . وإذا كان هناك من فرق بين المربي المسلم وغير المسلم هو أن الأول لا بد أن يراعى في تحديد فلسفته الاجتماعية أو الجانب الإجتماعى من فلسفته التربوية روح الإسلام وعقيدته وفلسفته في الحياة والصورة التى رسمها للمجتمع الفاضل .

وإيماننا بالعلاقة الوثيقة التى تربط التربية بالمجتمع ، وبأن العملية التربوية هى عملية اجتماعية في المقام الأول ، وبأن تحقيق تقدم المجتمع وتغييره إلى ما أهو أفضل هو من أبرز أهداف التربية الصالحة وغاياتها ، وبأن الإسلام دين ودولة،عقيدة ونظام شامل كامل للحياة ، وبأن للإسلام نظرته المتميزة للمجتمع والحياة -- هو الذى دفعنا إلى كتابة هذا الفصل لبيان بعض المبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى المجتمع والتى كانت وستظل على الدوام -- في نظرنا -- جزءاً من فلسفة التربية الإسلامية . وهذه المبادئ هى كما يلى :

المبدأ الأول :

الإيمان بأن المجتمع في أبسط معانيه هو مجموعة الأفراد والجماعات التى تربطهم وحدة الوطن والثقافة والدين وما تتضمنه هذه الوحدة من علاقات متبادلة ومصالح مشتركة وما ينشأ عن هذه العلاقات من عادات وتقاليد وأنماط وأساليب ونظم للحياة وقوانين ومؤسسات وغير ذلك من الجوانب والظواهر التى يشملها المجتمع في مفهومه الواسع الحديث .

وبالرغم من أن المصادر الأولى للإسلام من كتاب وسنة وآثار للسلف الصالح قد لا يوجد فيها تعريف للمجتمع بالصورة التى نجدها في كتب علم

الإجتماع الحديثة ، فإنه ليس هناك ما يمنع في تلك المصادر من الأخذ بمثل هذا المفهوم الشامل للمجتمع وبأى مفهوم حديث آخر طالما أنه لا يتنافى مع روح الدين ومع مبادئه وأصوله العامة . بل على العكس من ذلك ، فإن الباحث في الإسلام والمتتبع لتراثه وما كتبه فلاسفته وعلماؤه ، خاصة المتأخرين منهم — يجد ما يؤكد ذلك المفهوم الواسع للمجتمع ، وربما وجد أكثر من ذلك . سيجد هذا الباحث أن الإسلام ليس مجرد عقيدة أو مجرد دين يوجه الأفراد والجماعات بشأن العلاقة التى تربط بينهم وبين خالقهم بل هو أكثر من ذلك وأشمل من ذلك . سيجد أن الإسلام — بالإضافة إلى أنه دين وعقيدة — نظام شامل متكامل للحياة ، جاء لينظم الحياة الإنسانية بكافة جوانبها الروحية والمادية ولينظم علاقات الفرد بربه وبأخيه الإنسان وبمجتمعه المباشر وغير المباشر وبالإنسانية جمعاء وبكل ما في الكون والحياة من حيوانات ونباتات وجمادات . سيجد أن الإسلام إنما جاء ليقيم المجتمع الفاضل والرأى العام الفاضل ، ليقيم مجتمع المؤمنين وأمة المؤمنين على أساس من الإيمان بالله واليوم الآخر ، ومن العلم النافع والعمل الصالح والحق والعدل والإيثار والأخوة الصادقة والتعاون البناء والمساواة في الحقوق والواجبات بين بنى البشر وعدم تفضيل أحد على آخر إلا بالصلاح والتقوى ، إلى غير ذلك من القيم الخلقية والمثل الإنسانية التى أقام عليها الإسلام البناء الإجتماعى للأمة الإسلامية وللإنسانية جمعاء .

ومن التعريفات التى ذكرت للاسلام كمنهج لبناء المجتمع في كتابات كتابنا المسلمين المحدثين هو التعريف الذى أورده الأستاذ أحمد موسى سالم والذى جاء فيه أن :

« الإسلام هو نظام إلهى في تشريعه ، وعلمى بتجربته . وهو يقوم على بناء المجتمع عن طريق بناء الإنساني للفرد . والقيادة في هذا المجتمع جماعية بين أبنائه الذين هم بالإيمان عباد الله ، وأخوة بين أنفسهم ، وسادة على الموارد المسخرة لهم . والذين يقيمون مجتمعهم على أساس أن العمل هو مصدر الحقوق والدرجات للأفراد في هذا المجتمع وعلى أساس أنهم من

نقطة الإخاء بالإيمان شركاء بالعمل في الموارد والثمرات والأموال التي هي في المجتمع وفي أيدى المؤمنين أموال الله . . . » (١) .

ومن المقاصد العليا للاسلام وللشريعة الإسلامية هو تكوين المجتمع الفاضل الذى يحكم بقوانين عامة ، يمكن تلخيصها في المحافظة على الكرامة الإنسانية ، والعدالة بكل صورها وشعبها القانونية والإجتماعية والدولية ، والتعاون العام ، والمودة ، والرحمة بالإنسانية ، والمصلحة ، ودفع الفساد في هذه الأرض .

ولقد اتجه الإسلام أول ما اتجه في بنائه لهذا المجتمع الفاضل إلى تكوين الفرد الصالح الذى يكون عضواً صالحاً في ذلك المجتمع . وقد عمل الإسلام على تربية هذا الفرد وتهذيب خلقه بالعبادات أولا ، ثم بمنع ظهور الشرور وكتمها ثانياً ، ثم بتكوين رأى عام فاضل يحث على الخير وينهى عن الشر ثالثاً(٢) .

المبدأ الثاني :

الإيمان بأن للمجتمع الإسلامى هويته المتميزة وله خصائصه ومميزاته التى تميزه عن بقية المجتمعات الإنسانية ، وتجعله بحق المجتمع المثالى الذى ينبغى للإنسانية قاطبة أن تسعى لتحقيقه لتجد فيه سعادتها ورخاءها وتلبية كافة مطالبها وحاجاتها الروحية والمادية . ولم تكن الصورة التى رسمها الإسلام للمجتمع صورة خيالية مبالغاً في مثاليتها ، بحيث لا يمكن تطبيقها في عالم الواقع ، بل هي صورة تجمع بين المثالية والواقعية ، تجمع بين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة ، بين مطالب الجسم ومطالب العقل والروح ، بين مطالب الفرد ومطالب الجماعة . صورة تم تطبيقها فعلاً إبان ازدهار الدعوة الإسلامية وأزدهار دولة الإسلام ، فآتت أكلها وحققت نتائجها الإيجابية الباهرة نمواً ورخاء وقوة وعزة وكرامة ورفعة وغلبة وسؤدداً وعدالة وسعادة للجميع .

---

(١) أحمد موسى سالم ، الإسلام وقضايانا المعاصرة ، ١٩٧٠ ، ص ١٣١ — ١٣٢ .
(٢) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ص ٢١ — ٦٢ .

والمجتمع الذى يمكن أن يعتبر بحق مجتمعاً إسلامياً هو ذلك المجتمع الذى يطبق فيه الإسلام عقيدة وعبادة وخلقاً وسلوكاً وشريعة ونظاماً . هو المجتمع الذى يوحد فيه الله ويفرد بالعبادة ، وتكون فيه الحاكمية لله وحده ، ويعلى فيه من شأن الدين والأخلاق والعلم وكرامة الإنسان والفرد والأسرة ، ويواكب فيه التغير والتطور المستمران في الحياة . ويقدر فيه العمل والمال ويجعل للمال فيه وظيفة اجتماعية . وتقدر فيه القوة وتحاط بسياج الدين والأخلاق والعواطف الإنسانية النبيلة . ويشجع فيه التسامح والتفتح الثقافي الذى لا يفقد الذاتية الخاصة ولا الشخصية المستقلة للمجتمع المسلم وللثقافة الإسلامية ، ويشجع فيه كل ما من شأنه أن يساعد على تحقيق الوحدة والتماسك والتضامن والتكامل والتعاون بين المسلمين ؛ إلى غير ذلك من الخصائص المميزة للمجتمع الإسلامى .

ولزيادة الشرح والتوضيح لهذه الخصائص يمكن القول بأن المجتمع الإسلامى يختص بما يلى :

الخاصية الأولى :

إنه مجتمع يقوم على الإيمان بوحدة الله والإيمان بأنبياء الله ورسله وكتبه وباليوم الآخر وما يشتمل عليه من بعث وحشر وحساب وجزاء . ومن شأن الإيمان بوجود الله ووحدته وتفرده بالألوهية أن يملأ النفوس أمناً وسلاماً ويربي في أفراد المجتمع روح العزة والكرامة ويدفعهم إلى العمل والإنتاج ويحررهم من كل خوف إلا من الله ، ويجعلهم عناصر فعالة في مجتمعهم .

ولقد كان مبدأ التوحيد ثورة حطمت الشرك الدينى الذى ألزم الناس بعبادة غير الله . كما حطم الشرك الإجتماعى الذى جعل من بنى الإنسان سادة ودهماء . وبذلك صحح التوحيد الوضع الدينى والإجتماعى ، وجعل العبادة والسيادة لله الخالق وحده ، ومن حقه أن يكون السيد المطلق لجميع عبيده الذين خلقهم . وليس لغير الله — من شعب أو فرد — سيادة على خلق الله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » . . .

فالتوحيد يجمع من يعترف به في رابطة واحدة ، يستوى كل أفرادها فيها في جميع الحقوق والالتزامات ، هى رابطة العبودية لرب العالمين ، والتسليم بسيادته وحده على الجميع ، ثم جاءت الرسالة عامة للجميع لتأكيد سيادة الله على عبادة ، وتأكيد أن نسبتهم إلى الله واحدة ، « وما أرسناك إلا كافة للناس » ، « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . . .

وجاء القرآن يؤكد أن المسلمين تتكافأ حقوقهم والتزاماتهم وتكاليفهم ودماؤهم ، وجعل منهم وحدة كاملة متناسقة متجانسة ، فوجه خطابه إلى جماعة المسلمين في كافة التكاليف الإيجابية والسلبية ، فإن خاطب الناس في أمر من الأمور العامة ، قصد الإنسانية كلها وخص جماعة المؤمنين ، وإن خاطب « الذين آمنوا » فإنه يعنى المسلمين في ثوب وحدتهم الجامعة ، لا ينظر إلى جنس ولا إلى لون . . . » (١) .

الخاصية الثانية :

أنه يعطى للدين مكانة كبرى ، ويرد إليه وإلى تعاليمه كل شأن من شئون حياته استجابة للقرآن الكريم الذى يطلب من المؤمنين أن يردوا كل ما تنازعوا أو اختلفوا فيه في حياتهم إلى الله وإلى رسوله . وليس لهذا الرد من محمل إلا الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله الكريم وما يتضمنانه من مبادئ وتعاليم وأحكام . يقول تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » . (النساء : ٥٩) .

الخاصية الثالثة :

أنه يعطى أيضاً الأخلاق قيمة كبرى ، ويخضع كافة جوانب نشاط الإنسان وأفعاله لما أقره من مبادئ وقواعد خلقية إنسانية واضحة ، ويمنح

---

(١) محمود فياض ، « عناصر وجود الأمة الإسلامية » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام . القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦ ، ص ١٧٦ — ١٨٢ .

هذه القواعد الخلقية معنى شاملاً ومجالاً واسعاً للتطبيق في الحياة ، ويربط الأخلاق بالدين ويعتبرها الجانب العملى التطبيقى للدين . ومجمل القول أن الأساس الأول لبناء المجتمع الإسلامى هو الأخلاق الفاضلة ، وقد عمل الإسلام علي تربية وتنمية هذه الفضائل بكافة الوسائل والسبل . ولذلك حق للنبى صلى الله عليه وسلم أن يقول : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . والإشارة واضحة في هذا الحديث النبوى الشريف إلى أن مكارم الأخلاق هى دعوة النبيين أجمعين ، وقد ساهم كل نبى في بناء ذلك الصرح الأخلاقي الشامخ الذى تتكون به الحضارات الإنسانية العالية وعلى أساسه تأتلف الجماعات والشعوب والدول والأمم وتبنى العلاقات الإنسانية السامية . وقد جاء النبى محمد صلى الله عليه وسلم من بعدهم ليتمم مابدءوا .

الخاصية الرابعة :

أنه يعلى من شأن العلم ، ويعتبر العلم الصحيح النافع خير سبيل لتثبيت العقيدة وتدعيم الإيمان بالله وبالدين ، وخير سبيل لتحقيق التقدم والرخاء والقوة الإقتصادية والعسكرية وزيادة الإنتاج المادى الذى يعتبر من مقومات الخلافة في الأرض عن الله ، ولتمكين الإنسان من تحسين أحوال معيشته ومن الانتفاع بما أودع الله في هذا الكون من أسرار وقوانين وقوى . إنه بهذه الخاصية والخاصيات الثلاث السابقة يعتبر بحق مجتمع الإيمان والتوحيد والدين والأخلاق والعلم .

الخاصية الخامسة :

أنه يكرم الإنسان ويحافظ على كرامته من غير نظر إلى لونه أو جنسه أو دينه أو ماله أو حسبه ، ويقيم جسراً متيناً بينه وبين الفرد فيه ، ويوازن بين حقوقه وحقوق الفرد فيه ، ويعترف بشخصية الفرد وبحاجاته وحقوقه المشروعة التى من بينها حقه في الحياة ، وفي الكفاية والعيش الكريم ، وفي حرية الاعتقاد والتفكير والتعبير والدعوة إلى الله والنقد والتقويم ، وفي

العدالة والمساواة ودفع المظالم والأمن والاستقلال ، وفي بناء الأسرة ورعاية الأبناء ، ويعتبر العبودية الخالصة لله المنبع الأصيل للحريات وحقوق الإنسان .

« فلقد جاءت الشريعة الإسلامية التي أقام عليها المسلمون مجتمعهم ، ومارسوا بها حرياتهم لتحدد لهم أن « العبودية الخالصة لله » هي مصدر الحرية الكاملة ، والإرادة الحرة ، والسلوك السوي ، وأن هذه العبودية إذا كانت لله فهي ليست ذلاً بمفهوم العلاقات البشرية ، ولا قهراً ولا أغلالاً وإنما هي حياة وعزة وحصانة دائمة من القهر والذل والانحلال .

لقد جاءت الدعوة الإسلامية بشريعتها لتحرر المؤمن من كل سلطان لأحد أو لشيء إلا الله ، ولتجعله بهذه الحرية الملتزمة والمتسقة مع حقائق الوجود ، وقوانين الحياة قادراً على أن يبصر الطريق الواضح لحركته ، وأن يتبين الهدف السليم لإرادته ، وأن يباشر بغير خوف أو قهر أو تردد بناء مجتمع المؤمنين مع إخوة له باتجاه الرخاء والتنمية والسلام » (١) .

الخاصية السادسة :

أنه يعطي أهمية كبيرة للأسرة وللحياة الأسرية ، ويعمل بكل الوسائل على تدعيمها وتقويتها وتماسكها ، ويقيم العلاقات الأسرية على أسس قويمة من الحق والعدل والمودة والرحمة ، ويكرم المرأة زوجة وأما ويعتبرها حصن الدفاع عن المجتمع وشريكه الرجل في مسئولية بناء الأسرة ويحفظ لها حقوقها وكرامتها ، ويجعل النساء شقائق للرجال . ولا يقلل من اهتمام المجتمع الإسلامي بالأسرة والمرأة إباحة الشريعة الإسلامية التي يطبقها للطلاق وتعدد الزوجات ، وفرضها للحجاب على المرأة ، وجعلها للقوامة في الحياة الأسرية للرجل ، لأن هذه الأمور كلها إذا فهمت حق الفهم حكمتها ومقاصد الشريعة منها وإذا ما طبقت التطبيق السليم الذي يتمشى مع روح الإسلام ومقاصد الشريعة الإسلامية — هي في الحقيقة وسائل تدعيم للحياة الأسرية وأدوات تأكيد لأهميتها وأهمية المرأة فيها .

---

(١) أحمد موسى سالم ، حقائق أساسية في الإسلام . (كتاب روز اليوسف ، العدد التاسع عشر) ، سبتمبر ، ١٩٧٤ ، ص ١٤٤ — ١٤٥ .

الخاصية السابعة :

أنه مجتمع دينامى يؤمن بالتطور والتغير المستمرين في الحياة وبالتقدم ، ويعتبر التغيير الداخلى في نفس الإنسان نقطة البداية في تغيير حياته الخارجية لقوله تعالى :

« إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . (الرعد : ١١) .

« ذلك بأن الله لم يكُ مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . (الأنفال : ٥٣) .

فالحق تبارك وتعالى يدعونا — في هذه الآية الكريمة — إلى « أن نغير أنفسنا إذا أردنا أن نغير مجتمعنا وأوضاعنا . فمنطلق الإصلاح والنصر والتحول من الضعف إلى القوة متمثل في « إرادة التغيير » . . .

فتغيير النفس هو محور العمل من أجل تصحيح مسار الأمة كلها والحضارة كلها ، وهى منطلق التغيير في سبيل التماس المنابع الأصيلة مرة أخرى . . . » .

والمجتمع الإسلامى إذ يفتح الباب واسعاً أمام كل تطور بناء وكل تغير اجتماعى وثقافي صالح وكل تقدم يسعد به الفرد والمجتمع والأمة ، فإنه يؤكد في الوقت نفسه أن هذا التطور والتغيير والتقدم يجب أن يتم في إطار الأصول والقواعد العامة للدين والأخلاق التى هى ثابتة لا تتغير . وقد تشكلت هذه الأصول والقواعد الأساسية العامة والكلية وتمت في حياة الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم . لقد تمت رسالة الإسلام واستقرت أسسه وأصوله وقواعده العامة يوم أنزلت الآية الكريمة :

« اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيتُ لكمُ الإسلامَ دينا » . ولم تتغير هذه الأصول والقواعد الأساسية من بعد ولم يضف إليها التطور التاريخى أى جديد في قيمتها الأساسية ، وإنما جرى التطور

في الإطار العام الذى رسمته الشريعة الإسلامية وفي مجال التفصيلات والفروع والأفكار الاجتهادية والمكتسبة .

الخاصية الثامنة :

أنه يعلى من شأن العمل ويحث عليه ويعتبره معيار إنسانية الإنسان ومصدر ما يناله من حقوق والتزامات ، ويعتبره حقاً وواجباً على الإنسان وخير ما يقدمه الإنسان لنفع نفسه ونفع مجتمعه ، ويحمى القائمين به ويكفل الحرية فيه فيما عدا دائرة الحرام وما حولها ، فكل يختار ما يعمله وما يكتسب به رزقه .

والمجتمع الإسلامى إذ يفعل كل ذلك بشأن العمل النافع والعاملين النافعين لأنفسهم ومجتمعهم ، فإنه يستوحى ما يقوم به من كتاب الله وسنة نبيه وآثار السلف الصالح للأمة الإسلامية .

فقد قال تعالى : « هو الذى جعل لكمُ الأرضَ ذَلولاً فأمشوا في مناكبها ، وكلوا من رزقه ، وإليه النشور » . وقد اعتبر الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم كسب الرزق صدقة ، وجعل كل إنتاج أياً كان نوعه صدقة ، فقال عليه السلام : « ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أو دابة إلا كتب له به صدقة » .

ولقد قال عمر رضى الله عنه : « لا يقعدنّ أحدُكم في داره ، ويقول ربِّ ارزقنى ، فإن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة » .

وقد نهى الرسول الكريم عن أن يحقر المسلم أخاه لمهنته ، واعتبر العمل اليدوى من خير الأعمال ، فقال عليه السلام : « ما أكل ابن آدم طعاماً خيراً من عمل يده ، وإن نبى الله داود كان يأكل من عمل يده » (١) .

---

(١) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . ص ١٩٥ – ١٩٧ .

الخاصية التاسعة :

يقدر قيمة المال في حفظ كرامة الإنسان وتنمية المجتمع والأمة ، ويعتبر المالك الحقيقى له بمعناه الواسع هو الله تعالى ، « ذلك أن المال والموارد بمفهوم الاستخلاف في الأرض وكنتيجة لممارسة هذا الاستخلاف هى كلها لله . فليس للمؤمنين فيه شيء إلا أنهم وكلاء الله فيه يستثمرونه بالحق ويردونه على أنفسهم بالحق وينتفعون بفائضه في تنمية عمرانهم وتجهيز مجاهديهم بالحق » . . .

وفي المجتمع الإسلامى تحترم الملكية الخاصة ، إذا توفرت فيها الشروط الآتية :

١ ـ شرعية مصدر المال وربحه بعيداً عن الغضب أو الخديعة أو الاستغلال .

٢ ـ شرعية إنفاق المال فلا يكون إنفاقه في معصية أو ترف أو إيذاء أو صد عن سبيل الله .

٣ ـ تحريم كنز المال الذى هو مال الله والذى يقتضى الدين إسالته وتحريكه فيما ينفع الناس .

٤ ـ النفقة من المال بحسب مراتب الحقوق بدءاً بحد الكفاية للمالك ثم بتنمية المجتمع بدءاً بالأقربين .

٥ ـ ألا يكون أى مال سبباً في بطالة أى فرد غير العاجز والقاصر بالاستغناء عن العمل » (١) .

الخاصية العاشرة :

أنه يرفع من شأن القوة المحاطة بسياج الدين والأخلاق والمضبوطة بضوابط الحق والعدل والرحمة وغيرها من العواطف الإنسانية النبيلة ،

---

(١) أحمد موسى سالم ، حقائق أساسية في الإسلام . (كتاب روز اليوسف) ، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٧ .

سواء أكانت هذه القوة قوة معنوية تتمثل في الإيمان بالله والتسلح بسلاح الدين والأخلاق والثقة بالنفس ، أو قوة مادية تتمثل في قوة الاقتصاد والتقدم العلمى والتقنى والتقدم العمراني والتقدم الإجتماعى وفي قوة السلاح .

والمجتمع الإسلامى في تأكيده لأهمية القوة بجميع أنواعها المشروعة وفي رفعه من شأن هذه القوة يعتمد على نصوص الدين وتعاليمه التى يمثلها كثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وآثار السلف الصالح . فمن ذلك قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « المسلم القوى خير وأحب إلى الله من المسلم الضعيف » .

الخاصية الحادية عشر :

أنه مجتمع متفتح على غيره من المجتمعات والثقافات ، يدعو إلى التعاون الداخلى والخارجى ، ويستفيد من علوم وثقافات الآخرين ، ولكنه في تفتحه وتعاونه واستفادته من علوم وثقافات الشعوب والأمم الأخرى غير الإسلامية لا يذهب إلى الحد الذى يفقد فيه شخصيته الإسلامية المميزة أو الذى يؤدى به إلى الاحتواء أو الإذابة أو التبعية .

الخاصية الثانية عشر :

أنه مجتمع إنسانى ، متراحم ، متقارب متعاون متكامل متآزر فيما بين أفراده ، يقيم بناءه والعلاقات السائدة فيه على أساس إنسانى وعلى أساس من المودة والرحمة ، ويعترف بقانون الرحمة بالنسبة للجميع ولا يقصره على الأطفال والعجزة ، يرفع من شأن صلة الرحم بين أفراده وجماعاته ، ويحث على الإحسان إلى الجار وعلى التعاون على البر والتقوى ، يعطف قويه على ضعيفه ويساعد غنيه فقيره ، يتناصح أفراده ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، إلى غير ذلك من مظاهر التماسك والتضامن والتكامل في المجتمع الإسلامى .

هذه هى أبرز خصائص ومميزات المجتمع الإسلامى الذى يسير في حياته حسب هدى الإسلام وتعاليمه ، قد أجملنا القول وأوجزنا الحديث عنها في هذا المبدإ وسنزيد بعضها شرحاً وتفصيلاً عند حديثنا عن المبادئ اللاحقة في هذا الفصل والتى لا تعدو أن تكون تفصيلاً لهذه الخصائص . فكل خاصية من الخاصيات التى ذكرناها تحمل في طياتها مبدأ أو مبادئ عديدة من مبادئ فلسفة المجتمع في الإسلام أو من المبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى المجتمع . وإذا كنا قد تحدثنا عن هذه الحقائق في هذا المبدإ كخصائص للمجتمع الإسلامى فإننا سنتحدث عن بعضها في القدر الباقي من هذا الفصل كمبادئ لفلسفة المجتمع في الإسلام .

المبدأ الثالث :

الإيمان بأن أساس بناء المجتمع الإسلامى هى عقيدة الإيمان بوجود الله وبتوحيده ، وعقيدة الرسالة ، وعقيدة البعث بعد الموت ، حتى إنه إذا تطرق الشك إلى أى عقيدة من هذه العقائد أو أصابها الوهن ، فإنه لن يكون للمجتمع الإسلامى أى وجود . إن الإيمان بالله وما يتبعه من الإيمان بأنبياء الله ورسله وكتبه وقضائه وقدره واليوم الآخر وما يشتمل عليه من بعث وحشر وحساب وجزاء — أحد الركائز الأساسية للمجتمع الإسلامى ، بحيث لا يتحقق هذا المجتمع إلا بذلك الإيمان . فهو مجتمع الإيمان والتوحيد ، أو هو مجتمع المؤمنين الذين يؤمنون بالله وحده ويفردونه بالألوهية والعبادة ويخلصون له الأعمال كلها .

والمجتمع الإسلامى عندما يقيم بناءه على الإيمان بالله وما يتبع هذا الإيمان وعندما يعطى أهمية كبرى إلى هذا الإيمان ويعتبره الأساس لجميع الممارسات والتصرفات التى تتم فيه ، فإنه يقدر ما لهذا الإيمان من فوائد وآثار إيجابية بالنسبة للأفراد والجماعات الذين يتكون هو منهم وبالنسبة له هو نفسه .

فمن شأن الفرد المؤمن بربه حقاً أن يكون أكثر شعوراً بالأمن والإطمئنان النفسيين وأكثر ثقة بالنفس وبالناس وأكثر شعوراً بالعزة والكرامة وأكثر

شجاعة وجرأة وإقداماً وثباتاً في مواقف الحق وأكثر جوداً وسخاء وبذلاً في سبيل الحق ، وأقل تعرضاً لمشاعر فقدان الأمن الداخلى والخوف واليأس والتشتت والإضطراب النفسى والشك الهدام وفقدان الثقة بالنفس وبالناس ولمشاعر المذلة والهوان .

أو بعبارة أخرى إن الإيمان بالله يعطى الإنسان الشعور بالأمن والإطمئنان ويبعث فيه الثقة بنفسه وبغيره والشعور بالعزة والكرامة ، ويجعله يرفض الخضوع للذل والهوان ويواجه الصعاب والمشاكل والمكاره بقلب عامر ونفس مطمئنة ، كما يجعله يخاف الله ويخشاه ويراقبه في السر والعلانية ، لأنه يعلم أنه وإن فلت من حساب المجتمع وعقابه فإنه لن يفلت من حساب وجزاء ربه . والإيمان بالله — فوق هذا كله — يجعل الإنسان أكثر تمسكاً بأهداب الفضيلة والأخلاق الحسنة وأحسن في معاملته للآخرين . فالإنسان يعلم أنه لن يتم إيمانه إلا إذا حسن دينه وأخلاقه وحسنت معاملته .

والنصوص الدينية التي تؤيد هذا المعنى من كتاب الله وسنة نبيه وآثار السلف الصالح أكثر من أن يتسع المجال لذكرها ، فضلاً عن شرحها وتفسيرها في هذه الفقرة الموجزة من هذا الفصل . ويكفى أن نشير إلى بعض هذه النصوص في السطور التالية :

يقول تعالى : « إننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » .

« وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله » .

« وكان حقاً علينا نصر المؤمنين » .

« وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً » .

« وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة » .

ويقول صلى الله عليه وسلم : « الدين المعاملة » ، ويقول : « ليس

الإيمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل » ، ويقول : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، ويقول : « الإيمان أمانة ، ولا دين لمن لا أمانة له » ، ويقول : « ليس بمؤمن من شبع وجاره جائع » .

وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المؤمن ، فقال : « من أمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم » .

وأهمية الإيمان وفوائده لا تقف عند حد الفرد وحده ، بل تتعداه إلى المجتمع ككل . فإن أحداً لا يشك أن مجتمعاً يسوده الإيمان القوى بالله يكون أكثر أمناً واستقراراً وتماسكاً ووحدة وقوة وتقدماً . ومجتمع أو « أمة بدون إيمان هى أمة خائرة يتهدد مستقبلها الضياع والذوبان والتلاشى ، إذ يكثر فيها الخداع والغش . ورأس مال أمة ما هو شبابها ، فكيف يكون مصير هذه الأمة إذا ما انعدم الإيمان في قلوب شبابها ؟ إنه الضياع وخيبة المصير ، والتاريخ شهيد على كثير من الأمم التى ضاعت وتلاشت » .

ولقد أدرك الإمام عمر بن الخطاب رضى الله عنه أهمية الإيمان في إعزاز العرب ، حين قال : « لقد كنا أذلة في الجاهلية فأعزنا الله بالإيمان به ، فمهما طلبنا العزة من غيره أذلنا الله » (١) .

المبدأ الرابع :

الإيمان بأن الدين بمفهومه الواسع الذى يشمل كل ما يتعلق بالعقيدة والعبادة ومعاملات الناس بعضهم مع بعض هو الركن الأساسى الذى تقوم عليه حياة كل من الفرد والمجتمع ، ومنه تستمد هذه الحياة قيمها ووجهتها وكافة مقوماتها الأساسية ، وهو خير مدعم للنمو الفردى والإجتماعى السليم ، وخير ضامن للحياة السعيدة المتكاملة ، وخير ضامن للتقدم السوى . والدين بهذه الأهمية يعتبر ضرورة فردية واجتماعية ، تقتضيه حاجة كل من الفرد والمجتمع . فهو بالنسبة للفرد خير موجه له في عقيدته وعلاقاته

---

(١) الصادق سعيد ، « الصراع بين الإيمان والإلحاد » ، مجلة جوهر الإسلام ، السنة السادسة ، العدد (٢ — ٣) ، نوفمبر وديسمبر ، ١٩٧٣ ، ص ٩٤ — ٩٨ .

مع ربه ومع الكون ومع أفراد وجماعات المجتمع الذى يعيش فيه ، وخير مربٍّ لضميره ، وخير مهذب لأخلاقه ومشاعره وعواطفه، وخير هادٍ له في مواجهة وحل مشكلات حياته .

وهو بالنسبة للمجتمع المصدر الرئيسى الذى يستمد منه المجتمع قيمه وقواعده الخلقية والشرعية ونظمه الاجتماعية المختلفة ، والسند القوى للتقدم الشامل الصالح والتفتح الفكرى والحضارى الواعى ، والدافع القوى لزيادة الإنتاج وتحسينه وإتقانه ، والدعامة القوية للحرية المسئولة الواعية وللوحدة الروحية والفكرية والسياسية .

ومن ثم ، فإنه ليس هناك أى أساس للفرية القائلة بأن الإسلام هو سبب انحطاط المسلمين وتأخرهم ، لأن التاريخ يكذب هذه الفرية ويدحضها ، حيث يشهد التاريخ أن الأمة الإسلامية عندما كانت تطبق تعاليم دينها كانت في أوج قوتها وعظمتها وتقدمها الفكرى والإقتصادى والإجتماعى ، كما أنها انتصرت على عدوها بالرغم من قلة عددها وعدتها ، وحققت ذلك التقدم العلمى الهائل والنهضة العلمية الشاملة التى كان من نتائجها تكوين أولئك العلماء الأجلاء من أمثال : الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، والبيروني ، والخوارزمى ، وابن الهيثم ، والجاحظ ، والإدريسى ، وغيرهم .

وإذا كان المسلمون قد طرأ عليهم التخلف بعد نهضتهم وازدهار ثقافتهم وحياتهم واستمر التخلف بعد ذلك معهم حتى الوقت الحاضر ، فإن ذلك لا يرجع إلى تمسكهم بدينهم ، بل يرجع إلى أسباب أخرى ليس التمسك بالدين واحداً منها على الإطلاق . من هذه الأسباب : تفرق كلمة المسلمين، وتمزق وحدتهم ، وتقاعسهم عن الجهاد في سبيل الله، وانصرافهم شبه الكلى عن العلوم والصناعات ، وانتشار الجهل بين صفوفهم ، وابتعادهم عن جوهر الإسلام وإدخالهم فيه ما ليس منه في شيء ، وتقلص ظل الدين عن حياة المجتمع والأخلاق السائدة فيه ، وسد باب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، والتمسك بنصوص غير ثابتة وبشكليات وفرعيات وتقاليد

ليست من الإسلام في شيء ، وضعف الوازع الديني لدى المسلمين وضعف ثقتهم بأنفسهم وبقيمهم وثقافتهم وتدهور أحوالهم مما سهل سيطرة غير المسلمين عليهم ، وكسلهم وقلة احترامهم للوقت والعمل ، إلى غير ذلك من الأسباب التى أدت والتى لا تزال تؤدى إلى ضعف المسلمين والتى لايمت أى واحد منها إلى التمسك الواعي بالدين بصلة، بل لا نكون مبالغين إذا قلنا إن عكس ذلك هو الصحيح ، أى أن التخلى عن الدين هو السبب الرئيسى لتخلف المسلمين (١) .

وعند الحديث عن الدين الإسلامى فإنه لا بد أن يفهم على أنه شامل لكافة جوانب العقيدة ، والعبادة ، والعمل والمعاملة في وحدة مترابطة متكاملة وعلى أنه صالح لكل زمان ومكان وقادر على الوفاء بحاجات العصر وعلى مواجهة مطالب ومشكلات ومعاملات الحياة المتجددة والمتطورة باستمرار .

« لقد جمع الإسلام بين العقيدة والشريعة ، وبين العلم والعمل ، وبين الجسم والروح ، وبين الدنيا والآخرة ، كما جمع الفكر الإسلامى بين المعقول والمنقول ، والشريعة والعقيدة ، والحضارة والفكر ، وبين العلم والدين » .

« والشريعة الإسلامية اسم للنظم والأحكام التى شرعها الله أو شرع أصولها ، وكلف المسلمين إياها ليأخذوا أنفسهم بها في علاقتهم بالله وعلاقتهم

---

(١) ينظر كل من :
(ا) د. أحمد شلبى ، المجتمع الإسلامى . القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧ ، الفصل الرابع ، ص ١٦٩ – ٢٩٦ .
(ب) د. محمد سعيد رمضان البوطى ، «أصحيح أن عقائد الإسلام من أهم أسباب التخلف وضعف الإنتاج ، » مجلة الوعى الإسلامى . السنة العاشرة ؛ العدد (١١٢)، ابريل ١٩٧٤ ، ص ٢٢ — ٢٧
(جـ) د. صبحي محمصاني، « المسلمون : تأخرهم ونهضهم وملاءمة الشريعة لحاجات العصر الإجتماعية » ، فى : الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة، (بحوث ودراسات إسلامية) ، جميع وتقديم : محمد خلف الله ، القاهرة مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر ، ١٩٦٢ ، ص ١٦١ – ١٨٠ .

بالناس . وهي على هذا ذات شقين متميزين : الأول منهما عبارة عما ينظم ناحية العمل الذى يتقرب به المسلمون إلى ربهم ويستحضرون به عظمته ويكون عنواناً على صدقهم في الإيمان به وطاعته والتودد إليه ، وهذه تسمى بالعبادات .

أما الشق الثاني فهو مجموع القواعد التى تنظم حياة الناس . فتحفظ لهم المصالح وتدفع عنهم المضار سواء كان ذلك فيما بينهم وبين أنفسهم أم فيما بينهم وبين الغير على وجه تمتنع معه المظالم ويسود العدل والأمن والإطمئنان . وهذه أطلق عليها الفقهاء المسلمون اسم المعاملات . . .

والإسلام في معالجته الإصلاحية للإنسان قد استهدف ثلاثة أهداف أساسية كل منها نتيجة لما قبله وأساساً لما بعده .

أولا : تحرير العقل البشرى من رق التقليد والخرافات ، وذلك عن طريق العقيدة والإيمان بالله ، وتوجيه العقل نحو معنى الألوهية بالدليل والبرهان والتفكير العملى الحر .

ثانياً : تربية ضمير الفرد وإصلاح نفسيته ، وذلك عن طريق تعريفه بالمثل الأخلاقية وإشباع نفسه منها ، وتوجيهه نحو الخير والإحسان وكل ما هو واجب أو أصلح . . .

ثالثاً : تحقيق العدالة والأمن والحريات في مجتمع صالح .

ومن أجل الهدف الأول كانت أصول العقيدة والإيمان ، ومن أجل الثاني كانت العبادات ، ومن أجل الثالث كانت المعاملات . وهذه المعاملات في جملتها عبارة عن نظام مدني شمل جميع الأسس القانونية اللازمة لإقامة حياة اجتماعية مدنية راقية في دولة من شأنها أن تنظم علاقات الناس مع بعضهم البعض وعلاقاتهم بالسلطة الحاكمة ، وتكفل صيانة الحريات وكافة الحقوق الخاصة بالأفراد وكذلك الحريات والحقوق العامة للمجتمع . ومن ثم وصف الإسلام بأنه « دين ودولة » . ومن الخطإ الفاحش اعتبار جانب

الدين في الإسلام دون الدولة أو اعتبار جانب الدولة منه دون الدين ، أو بالأحرى اعتبار عقيدته وشعائره التعبدية ومثله الأخلاقية دون اعتبار للجانب المدني البحت منه ، أو العكس . فالإسلام كل مترابط ، وقد يساء فهم الحقيقة إذا جزأناه فيساء تطبيقها وتظهر بصورة مشوهة أو غير لائقة . . .

والعمل بتحرى وجه العدالة والصواب في أية قضية أو أمر يعرض للمسلمين في أية ناحية من نواحي شئونهم الدينية والدنيوية له أصل مقرر في الشريعة الإسلامية ، فقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم اجتهاد أصحابه حين لم تسعفهم نصوص الكتاب أو السنة .

ومن أجل ذلك كانت الشريعة الإسلامية شريعة مرنة متطورة فهى متحركة غير جامدة تقبل التطور والتجدد حسب مقتضيات العصر وحاجياته ، وحسب مقتضيات البيئات وتطور المجتمعات .

ولهذا أيضاً فهى شريعة عامة مع اختلاف الأزمان والأمكنة : وقبيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أوحى إليه الله العزيز الحكيم قوله :

« اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » . (المائدة : ٣) .

وإذا كانت الشريعة قد اعتبرت الاجتهاد والقياس فإنها قد اعتبرت أيضاً العرف والعادة حكماً في حسم القضايا . فالذى تقرره العادة – إذا لم يكن منافياً لأصول الشريعة – فهو الحكم . ومن القواعد الفقهية المعتمدة في المذاهب الإسلامية « العادة محكمة » . والذى لا شك فيه أن العادة متطورة متجددة .

وبالإضافة إلى ذلك فإن التشريع الإسلامى قد جعل الإجماع أصلاً من أصول الاحتجاج . . .

ولا ريب في أن من يملكون القدرة على الاجتهاد في أحكام الشريعة يبحثون فيما تتطلبه حاجة الأمة في كل وقت وفي كل مكان . . .

وبالإضافة إلى جميع ما تقدم أيضاً فإن الإسلام قد اعتبر « المصالح المرسلة » أو « المصالح العامة » مدداً للأحكام ومرجعاً لتقديرها . والمصالح العامة متطورة متجددة حسب تطور المجتمع المنبعث من دوافع جلية أو خفية .

كما قبل الإسلام أيضاً العمل بالاستحسان ، ولا شك أن للاستحسان أثراً بليغاً في تطور الأحكام باختلاف الأمكنة والأزمنة . . . » (١) .

المبدأ الرابع :

الإيمان بأن العلم الصحيح خير أساس – بعد الإيمان والدين والأخلاق – لتحقيق تقدّم المجتمع وقوته ورفاهيته المادية والمعنوية ، وخير وسيلة يمكن أن يلجأ إليها المجتمع في دراسة مشكلاته ومحاولة الوصول إلى الحلول الناجعة لها .

إن المسلمين ينظرون إلى دينهم الإسلامى على أنه ليس ديناً لاهوتياً خالصاً فحسب ، ولكنه دين ومدنية ، إنه عقيدة وعبادة ونظام شامل متكامل للحياة الإنسانية . وهو في أى جانب من جوانبه يرتبط برباط وثيق مع العلم ، ويعتمد في بقائه وفهمه من قبل أتباعه ودارسيه وانتشاره على تقدم العلوم وانتشارها . ولم يجد المسلمون الأولون أى تعارض بين الدين والعلم ، بل وجدوا أن بينهما أخوة وارتباطاً وثيقين ، وأدركوا منذ وقت مبكر في تاريخ الدعوة الإسلامية أن الدين الصحيح لايمكن أن يتنافى مع العلم ، لأن الدين الذى يتنكر لحقائق العلم يحكم على نفسه بالموت ، إذ يبرهن بذلك على زيفه وأنه ليس من وحى الله . فالدين والعلم – في نظر المسلم – كل منهما على صلة طيبة بالآخر ، كلاهما فهم وإدراك ، وكلاهما مبدأ وعمل ، وكلاهما نظام وحياة . وإذا كان الدين والعلم أخوين متساندين لا تعارض بينهما ولا خصام ، وإلفين متعانقين لا خلاف بينهما ولا جفاء فإنه لا بد

---

(١) زاهر عزب الزغبى ، الإسلام ضرورة عالمية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص ١٧٩ – ٢٢٥ .

لكل مجتمع صالح أن يقيم حياته على هذين الركيزتين الهامتين وأن يعطى كلا منهما ما يستحقه منَ العناية والاهتمام . وهذا ما فعله المسلمون في إبان عزتهم وقوتهم وازدهار فكرهم وحضارتهم . فقد أدركوا العلاقة الوثيقة التى تربط الدين بالعلم ، وأن العلم الصحيح خير مدعم للعقيدة وخير أساس لإسلام الوجه لله تعالى . حيث إن العلم يكشف لنا فيما يكشف أن العالم لم يكن نتيجة الصدفة العمياء أو الاتفاق الأصم ، بل هو من صنع مبدع قادر حكيم هو الله تعالى :

« سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق . أولم يكف بربك أنه على كل شيء قدير » (فصلت : ٥٣) « إنما يخشى الله من عباده العلماء » .

كما أدرك المسلمون أهمية العلم في تقدم المجتمع وبناء الحضارة وتعزيز حرية الأمة وتحقيق قوتها المادية والمعنوية ، يهديهم في ذلك قرآنهم الكريم وسنة نبيهم المطهرة .

يقول جل شأنه : « ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » .

ويقول سبحانه وتعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » .

ويقول صلى الله عليه وسلم : « من أراد الدنيا فعليه بالعلم ، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، ومن أرادهما معاً فعليه بالعلم » .

في ظل هذا الإدراك الواعي لحقيقة العلاقة الوثيقة التى تربط الدين بالعلم ، بنى المسلمون حضارتهم الزاهرة وثقافتهم المؤمنة ، وكونوا إمبراطوريتهم الواسعة القائمة على الحرية والعدل والتسامح والتراحم والتكافل والتضامن ، وأضافوا إضافات إيجابية باهرة في مختلف العلوم ومختلف مناهج البحث العلمي ، كان لها تأثيرها البالغ في التمهيد للنهضة العلمية الحديثة ، في الشرق والغرب على السواء .

« فالمسلمون هم الذين وضعوا أساس (المنهج العلمى التجريبى) ، بعد أن تخلصوا من الفلسفة النظرية اليونانية ، وهم الذين صححوا نظريات الإغريق في الفلك وعلم البحار ورفضوا السحر والخرافة وأقاموا بناءً علمياً في هذه المجالات ، وخاصة في مجال الطب ، وفرقوا بين الفلسفة الإلهية والرياضية والطبيعية وأتاحوا للأخيرتين فرصة النماء بينما عارضوا الفلسفة الإلهية التى تتعارض مع مفاهيمهم في التوحيد والنبوة ، وأنشأوا فلسفة مؤمنة تدور في فلك الإيمان بالله بعيداً عن شطحات الإلحاد ومغريات الإباحة .

وللفكر الإسلامى قوانينه ونظمه في مجال العلوم السياسية والاقتصادية والتاريخ وعلم النفس مما قدمه الماوردى ، والفارابي ، وابن خلدون ، والبيروني ، والغزالى ، وابن سينا . هذه الآراء والمفاهيم التى صهرها فلاسفة الغرب بعد تحويرها في علومهم ودراساتهم وصاغوها صياغة جديدة فعزلوها عن مصادرها الإسلامية المرتبطة بالتوحيد .

وفي مجال الفقه والتشريع والقانون كان للفكر الإسلامى القدح المعلى في نظريات ما تزال حتى الآن بكراً وما تزال مناراً يهتدى به .

وإذا قلنا إن الفكر الإسلامى قد أضاف إضافات أساسية إلى الفكر الحديث في مختلف مجالاته لم نكن مبالغين ولا نكون بعدنا عن الحقيقة .

ففى علم التربية والنفس ، لقد كانت كتابات ابن سينا ، والغزالى ، والماوردى (وغيرهم من مربي وعلماء المسلمين) تمثل الخطوط العامة الأساسية التى ما تزال هى الأسس العامة للنظريات التربوية الحديثة .

والأصول التى قدمها ابن خلدون ما تزال أساس علوم العمران (أى الحضارة) : التاريخ والاقتصاد والسياسة .

. . . وإن « الماوردى » هو أول من نادى بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع ، والموازنة بين حقوق الأفراد وحقوق الجماعة من غير تضحية أحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث عن الحافز الفردى . . .

وإن « البيروني » قدم أخطر نظرية اقتصادية عن الإدخار واكتناز الأموال وإنفاقها ؛ وعالج قضية كنز الأموال وعدم تركها للتداول ؛ وبين الخطر الذى يترتب على ذلك ، وقال إن الحركة من ضروريات الحياة ، فإذا وقفت هذه الحركة حدثت أزمة اقتصادية هائلة . . . » (١) .

والمسلمون عندما آمنوا بأهمية العلم في بناء الفرد والمجتمع وبناء الحضارة والتقدم وعندما أضافوا ما أضافوه في مجالات العلوم المختلفة وفي مجالات المنهج العلمى ، لم ينسوا لحظة تعاليم دينهم وقيمه وأخلاقياته ؛ وكانوا يحاولون على الدوام أن يكون بحثهم العلمى في حدود القيم والأخلاق التى رسمها الدين . وهى حدود لا تحد من تقدّم العلم ولا تعرقل من نشاطه المشروع ، بل على العكس من ذلك ، تعطيه دفعة قوية إلى الأمام وتوجهه نحو الخير والنفع العام وتحول دون انحرافه إلى متاهات تضر بالحياة وبمصالح المجتمع والإنسانية ، ودون تحوّله إلى عامل هدم وتدمير وشقاء للانسانية .

فها هو ابن « الهيثم » أحد علماء الإسلام البارزين والذى سبق « بيكون » في الطريقة الاستقرائية وسما عليه ، وجمع بين الاستقراء والقياس ؛ وقدم الاستقراء على القياس قد حدد الشرط الأساسى في البحث العلمى بطلب الحقيقة ، دون أن يكون لرأى سابق أو نزعة من عاطفة أيًّا كانت دخل في الأمر ، وذلك عندما قال : « ونجعل غرضنا في جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى في سائر ما نميزه وننفذه طلب الحق لا الميل مع الآراء » .

« ومن خلال النظر المتعمق إلى حياة كل عالم أو نابغ من علماء الفكر الإسلامى ونوابغه ، نجد ذلك الخلق الكريم ، متمثلاً في التواضع البعيد المدى ، والتحقيق الصادق ، وذكر فضل السابقين حتى ولو كانوا من غير المسلمين . فإذا تعارضت الآراء جرى عرض ذلك في سماحة وحياء وإغضاء من أجل الحق والحق وحده ، وليس من أجل التفاخر والظهور . وقد عرف

(١) أنور الجندى ، الإسلام على مشارف القرن الخامس عشر . ١٩٧٣ ، ص ٢٣٤ – ٢٣٧ .

هؤلاء العلماء تمحيص مادة البحث إلى أعمق قدر وكراهية التعصب إلى أبعد مدى ، وبذل الجهد للتحرر من المؤثرات ، والاحتياط أمام النصوص القديمة . وتجدهم جميعاً يمارسون العلم خالصاً لوجه الله ، لا للتقرب إلى الملوك والأمراء ، ولا لكسب الجاه عند الناس ، حتى إن كثيراً منهم رفض الجائزة حين حملت إليه . فزهد (البيروني) في حمل جمل من النقد الفضى ، وزهد (الخليل بن أحمد) في الدنيا وأخلص العلم لله ، حتى إنه أقام في خص من أخصاص البصرة لا يقدر على فلسين وتلاميذه يكسبون بعلمه الأموال ، وكان يقول : « إني لأغلق عليّ بابي فما يجاوزه همى » . . .

أما في مجال العلم فإن أحدهم لا يقول إنه وصل إلى الحقيقة ، ولكنه ساع في طريقها ، فلا ينسب إلى نفسه فضلاً . وإن أحدهم ليحتمل في سبيل الحق كل تعذيب واضطهاد . وقد يطول به ذلك سنوات ، فقد احتمل (أحمد بن حنبل) في سبيل كلمة حق ، شقاء سنوات طويلة . . .

وآية التلاقي في الخلق والفهم بين هؤلاء العلماء : جمعهم بين الدين والعلم في مجال البحث ، ومنح المنهج العلمي طابع الخلق ، وفي هذا يقول ابن الهيثم : « ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق وطلب العدل » . . .

أما التقوى فقد كانت واضحة صريحة ، وكان أحدهم إذا تعقدت أمامه المسائل ذهب إلى المسجد فصلى به ، وسأل الله أن يفتح له . فكان أبو حنيفة إذا طال بحثه عن أمر استغفر الله وهرع إلى الصلاة حتى ينفتح له باب البحث ويهدى إلى الحق . وكان البخارى يقول : ما وضعت في الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين . . .

ذلك مفهوم العلم في حياة علماء الإسلام ، وتلك صورة من أخلاقهم وشمائلهم ، وهم إلى ذلك قدموا الكثير في مجال البحث والعلمى وأضافوا وحرروا الفكر الإسلامى من نفوذ الهلينية والفلسفات الوثنية القديمة ، وسبقوا علماء العصر الحديث في مختلف المجالات » (١) . . .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٢٤٤ — ٢٥٠ .

وبهذه القيم والأخلاق والتقاليد العلمية التى كان علماء الإسلام يطبقونها في أبحاثهم ودراساتهم العلمية بهدى من تعاليم دينهم أصبح للعلم في المجتمع الإسلامى طابعه المميز في الغاية والهدف وفي الوسيلة والمنهج والطريقة ، وأصبح للمنهج العلمى من الضوابط والقواعد ما يستحق الإعجاب والتقدير حتى في ظل المفهوم الحديث للبحث العلمى .

المبدأ الخامس :

الإيمان بأن المجتمع ـــ شأنه شأن كل ما في هذا الكون ـــ في تغير مستمر ، وبأن هذا التغير يشمل بناء المجتمع وهيكله وتركيبه وتنظيمه وثقافته وقيمه وأخلاقياته وأساليب الحياة فيه وما يسود فيه من عادات وتقاليد وأعراف وقوانين ونظم مختلفة وكل شىء فيه ، وبأن هذا التغير يتم نتيجة لتأثير عوامل داخلية وأخرى خارجية ، وبأن هذا التغير لا يتم فجأة ولا هو وليد الصدفة بل يتم بالتدريج وحسب قوانين محددة ، وبأن التغير في أى جانب من جوانب حياة المجتمع وثقافته من شأنه أن يؤثر سلباً أو إيجاباً في الجوانب الأخرى ، وبأن التغير المتصل بالجوانب المادية في حياة وثقافة المجتمع أيسراً وأسهل نسبياً من التغير المتصل بالجوانب المعنوية كالقيم الخلقية والاتجاهات النفسية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية والعادات والتقاليد الإجتماعية ، وبأن التغير الإجتماعى في حد ذاته ليس خيراً أو شراً ولا يسير على الدوام إلى الأفضل والأحسن بل قد يسير إلى الأسوإ وقد يصبح شراً إذا لم يوجه الوجهة الصالحة ، وبأن التغير ليكون صالحاً مرغوباً لا بد أن يتم في إطار العقيدة والدين والأخلاق ولا بد أن يسبقه تخطيط واع ويصحبه توجيه سليم ولا بد أن يكون متدرجاً مترابطاً متوازياً بحيث لا يفرض على المجتمع أن يتطور أو يتغير طفرة وبدون تمهيد أو إعداد له للتغير السليم وبدون تدعيم لخطوات التغيير السابقة ، وبحيث لا تنفصم الصلة بين حاضر المجتمع والأمة وبين ماضيهما ولا يفقد المجتمع والأمة استلهام ماضيهما وحاضرهما في رسم المستقبل المرغوب ولا يحــدث التخلخل الاجتماعى أو يختل التوازن بين التقدم الروحى والخلقى ، إلى غير ذلك من

الحقائق التي يؤكدها علم الاجتماع الحديث بفروعه المختلفة والتي يوجد ما يؤكدها أيضاً في فكرنا وتراثنا الإسلاميين .

ولنكون أكثر تخصيصاً وتفصيلاً في بيان فلسفة التغير الإجتماعي في التفكير الإسلامي : قديمه وحديثه يمكننا القول :

بأن المجتمع الإسلامي مجتمع دينامي ، والتغير الإجتماعي يعتبر أحد مظاهر ديناميته . وهو يستمد هذه الدينامية من الدين الإسلامي الذي يؤيد كل تقدم بناء وكل تغير صالح تقتضيه الحاجات المتطورة والمتجددة باستمرار للأفراد والجماعات . ويستطيع كل دارس نزيه واع لنصوص الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح والتفكير الإسلامي بصورة عامة أن يدرك مدى تأييد الإسلام لكل تقدم بناء ولكل تغير اجتماعي وثقافي صالح . يستطيع أن يدرك هذا التأييد مما تضمنه التفكير الإسلامي والتعاليم الإسلامية من تأكيد وتدعيم للحريات العامة بما في ذلك حرية الفكر والخلق والإبداع والتغيير ، ومن تشجيع على التفتح الفكري والحضاري وعلى الاجتهاد في كافة شئون الحياة بما في ذلك الأحكام الشرعية ، ومن ذم للتقليد والتبعية اللذين يحولان دون الأصالة والخلق والإبداع ، ومن مرونة في المبادئ والقواعد والأصول وبخاصة في مجالات المعاملات والعلاقات الإنسانية والإجتماعية مما يجعل هذه المبادئ قابلة للتكيف مع حاجات الناس ومصالحهم المتطورة والمتجددة باستمرار ومع مقتضيات تغير الظروف والأحوال والأمكنة . كما يستطيع أن يدرك هذا التأييد من دعوة الإسلام إلى طلب العلم واستخدام العقل والعمل والكفاح في الدنيا ، ومن ذم للجهل والكسل ورفض للرهبنة ، ومن غير ذلك من الشواهد الدالة على تأييد الإسلام لمبدإ التغير الإجتماعي المرغوب والتقدم السوي وعلى أن الإسلام في حقيقته ثورة تهدف إلى إعادة بناء الإنسانية وتغيير الأوضاع الفاسدة والعقائد البالية .

وإذا كان الإيمان بوحدانية الله هو الدعامة الأولى للدين الإسلامي فإن هذا الإيمان في حقيقته إرادة وعلم للتغيير . ذلك أن الإيمان يبدأ بقدرة المؤمن على رفض الآلهة الكاذبة وتأكيد إيمانه بوحدانية الخالق المدبر . « إن إرادة المؤمن تمضى بطبيعتها بعد ذلك في حركة متعادلة لتنفى كل ما هو ضد الإيمان

مما يصل إلى علمه أو حدسه ، ولتثبت كل ما هو مع الإيمان مما يصل إلى علمه أو حدسه . إنه يفعل ذلك دائماً حتى يكون في وسعه أن يغير من اتجاهه — كلما أخطأ — عن الطريق غير السليم إلى الطريق المستقيم ، وذلك حتى لا تضل به الطرق عن الطريق الوحيد الذى يقوده إلى الله » . . . (١) .

و« من القواعد المقررة أن الإسلام دين كل زمان ومكان ، ولكن من القواعد المقررة عقلاً أن الإسلام لا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا تطور وعالج مشكلات الناس لتناسب حياتهم في كل زمان ومكان في حدود تعاليمه التى رسمها القرآن الكريم ، وفي حدود الإطار الذى يصور خلق المسلم ومبادئ الإسلام . وليس هذا الإطار مجهولاً ولا هذه الحدود مبهمة ، وقد بينها العلماء بياناً شافياً كافياً . إنها التوحيد المطلق ، وحسن الخلق ، والاستجابة للعقل ، وتحقيق مصالح العباد . .

ومن المقرر أن حاجات الناس تختلف باختلاف ظروف الزمان والمكان ، وهذا يقتضى أن تتلون المعاملات والنظم لتناسب هذه الظروف المختلفة . فإن لم تتناسب النظم مع حاجات الناس هجرها الناس وهرعوا إلى سواها . وقد سأل « أبو حيان التوحيدى » « مسكويه » قائلاً : هل الأحكام الشرعية متفقة مع مصالح العباد لا تخرج عنها ؟ فأجاب « مسكويه » : « نعم وبخاصة في المعاملات ، فإذا تبين أن نوعاً من المعاملات لا يحقق مصلحة العباد في وقت من الأوقات أجاز الاجتهاد تغيير الحكم » . ومصالح العباد كلمة تشمل المحافظة على النفس والدين والمال ، كما نص على ذلك الشاطبي في الموافقات ، وهذا واضح كل الوضوح في المعاملات المدنية » . (٢) .

المبدأ السادس :

الإيمان بكرامة الإنسان وأهمية الفرد في محيط المجتمع والإنسانية ، وبأن الفرد هو الخلية أو الوحدة الأولى للمجتمع والإنسانية الذى من تجمعه

---

(١) أحمد موسى سالم ، حقائق أساسية في الإسلام . ص ٢٢٢ — ٢٢٥ .

(٢) د.أحمد شلبى ، المجتمع الإسلامى . ص ١٩٤ — ١٩٥ .

مع غيره من بني نوعه تتكون الأسر والبيوت والبطون والعشائر والقبائل والشعوب والأمم والمجتمع الإنساني بأسره ، وبأن صلاح الفرد أساس ضروري لتكوين المجتمع الصالح ، وبأن الفرد والمجتمع يرتبطان بعلاقة وثيقة لا انفصام فيها ويكونان فيما بينهما قوتين متعاونتين وغايتين متكاملتين لا غنى لأحدهما عن الآخر ولا وجود لأحدهما بدون الآخر ولا يستطيع أحدهما أن يشبع حاجاته ويلبي مطالبه ويحقق أهدافه بدون الآخر ، وبأن التأثير بين الفرد والمجتمع تأثير متبادل يؤثر كل منهما في الآخر ويتأثر به ويستفيد كل منهما من الآخر ، وبأن صلاح المجتمع يتوقف إلى حد كبير على صلاح الأفراد الذين يتكون هو منهم ، وبأن الفرد هو محور التغيير في المجتمع ، وبأن صلاح الفرد وفاعليته في مجتمعه يتوقفان على مدى ما يتمتع به من فطرة سليمة وما يوفر له من تربية صالحة ورعاية مناسبة يوقظان فيه وينميان مالديه من استعدادات ونزعات ومواهب وقدرات جسمية وعقلية ووجدانية، ويساعدانه على تحويل هذه الاستعدادات والنزعات والمواهب والقدرات إلى سلوك عملي في واقع الحياة ويعرفانه بحقوقه، ويعدانه لمسئولياته وواجباته في الحياة وللتمتع المشروع بحقوقه، ويمكننا نه من بناء كيانه الجسمي والعقلي والفكري والنفسي والإجتماعي والروحي ، ويحميانه من عوامل الهدم والدمار والانحلال الخلقي . كما يتوقف صلاح الفرد وفاعليته أيضاً على مدى ما يتوفر له من حرية مسئولة وحقوق مدنية عامة ومطالب أساسية في الحياة .

هذا ما يؤمن به المسلم والمجتمع الإسلامي ، وما كانت تعكسه ممارسات الحياة الفعلية في المجتمع الإسلامي ، يوم أن كانت الثقافة الإسلامية مزدهرة ، ويوم أن كان المجتمع الإسلامي مجتمعاً إسلامياً حقاً تطبق فيه تعاليم الإسلام ويسير في حياته حسب المنهج الذي رسمه الإسلام .

والمسلم عندما يؤمن بهذا المبدإ وبما ينطوي تحته من معتقدات فرعية يجد ما يؤيد إيمانه هذا في نصوص دينه الإسلامي وتراث سلفه الصالح وفيما فهمه علماء الإسلام من تلك النصوص وهذا التراث على مر العصور والأزمان .

لقد أعلى الإسلام من شأن الإنسان والفرد واعتبره خليفة الله في أرضه وأكد كرامته واعتبر كرامته كرامة ذاتية أصيلة لا تتبع جنسه ولا لونه ولا بلده ولا قومه ولا عشيرته ولا ماله ولا أى عَرَض من الأعراض الدنيوية الزائلة ، وإنما تتبع كونه إنساناً من هذا الجنس الذى أفاض عليه ربه التكريم ، وسخر له ما في السموات وما في الأرض ورزقه من الطيبات وفضله على غيره من المخلوقات .

والقرآن الكريم ملىء بالآيات التى تنبئ عن تكريم الله للإنسان واعزازه له ، قد أوردنا بعضها في الفصل السابق عندما تحدثنا عن مبدأ تكريم الإنسان . ومن بين هذه الآيات :

قوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » . (الإسراء : ٧٠) .

وقوله تعالى : « الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ،. وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » . (الجاثية : ١٢–١٣) .

ولتأكيد أهمية الإنسان والفرد ، فقد كفل الإسلام للفرد حقوقه الطبيعية المشروعة التى من بينها حقه في الحرية المسئولة التى لا تضر بالمجتمع ولا تهدم العقيدة ، وحقه في العمل ، وحقه في طلب وفي الرعاية الصحية والنفسية والإجتماعية ، وحقه في التملك وفي التصرف في ممتلكاته وإدارتها إن كان راشداً عاقلاً . كما أكد الإسلام الشخصية المستقلة للفرد وأكد مسئوليته الخلقية المستقلة وأكد استقلال إراداته .

والإنسان في نظر الإسلام ليس كالنباتات والحيوانات التى هى وسائل لغايات أبعد منها ، فلا يجوز أن يستعمل كآلة ، بل هو على الدوام غاية في حد ذاته وإنه جدير بالاحترام والتقدير والتكريم . والإنسان في نظر الإسلام أيضاً ليس عملة اقتصادية في سوق الصناعة والتجارة ، تعلو وتهبط في طبقاتها بمعيار العرض والطلب ، يقول تعالى :

« وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » .

« ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

« وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً » ، إلى غير ذلك من النصوص المؤيدة لهذا المعنى .

والإسلام يعتبر الفرد — من جهة أخرى — اللبنة الأولى للمجتمع ، وينظر إليه مع المجتمع كقوتين متكاملتين لا يستغنى أحدهما عن الآخر . إذ كيف يمكن للكل أن يستغنى عن أجزائه ، وكيف يمكن للأجزاء أن تحقق ذاتها إذا لم يكن هناك كل يجمع شتاتها ويربط بينها في كيان كلى متناسق مترابط . فالإسلام يؤكد بوضوح مبدأ التوفيق والتناسق بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع وبين حاجاتهما وحقوقهما وواجباتهما ، ومبدأ التوازن بين القوى الحيوية للفرد وبين المعايير الأخلاقية للجماعة ، أو بين ذات الإنسان الصغرى التى هى فرديته وبين ذاته الكبرى التى هى المجتمع الذى ينتمى إليه . ففى الوقت الذى يؤكد فيه الإسلام أهمية الفرد وكرامته وحقوقه ومسئوليته الفردية وذاتيته ، فإنه لا يبالغ في نظرته الفردية كما تبالغ بعض النزعات الفلسفية المنحرفة وبعض النظم الفردية التى تقرر أن الغلبة للفرد وتفترض أن المجتمع مفروض عليه من خارج نفسه ، وأن نشاط الفرد لا موجه له ولا ضابط إلا مصلحته الذاتية . إن الإسلام لا يناصر الفرد على المجتمع ولا يرضى للفرد أن ينزع بسلوكه وعمله نحو الفردية المنعزلة ، ولا يقر الصراع بين الفرد والمجتمع ، كما لا يقر التعارض بين مصلحتيهما ، ولا يغفل حقوق أحدهما على الآخر ، ولا يسمح بطغيان أحدهما على الآخر ولا استهانة أحدهما بالآخر .

« إن الإسلام قد استطاع أن يوجد صيغة فريدة من التكامل والتوازن والالتقاء بين الفردية والجماعة على نحو يحقق ذاتية الفرد وحريته وكرامته ويؤكد في نفس الوقت إيجابية المجتمع ودور الفرد في بنائه » (١) .

« إن الإسلام يشمل الفرد والمجتمع بنظرة واحدة شاملة : « ووسيلته إلى ذلك تكوين الفرد المتوازن ، فمثل هذا الفرد بطبيعة توازنه لن يعتدى على

---

(١) أنور الجندى ، الإسلام على مشارف القرن الخامس عشر . ص ١٢٣ — ١٢٤ .

حقوق غيره لأن الاعتداء ينشأ من الإسراف ، أي من عدم التوازن في نفس الفرد من الداخل ، وحين يكون كل فرد متوازناً في ذاته يتكون بطريقة ذاتية مجتمع متوازن الأغراض والنزعات ، لذلك يعنى الإسلام عناية شديدة بكل فرد على حدة ، لأنه الوحدة التي ينشأ المجتمع من اجتماعها بغيرها من الوحدات ، واللبنة التي يقوم عليها البناء » . . . (١) .

« لقد اعتنى الإسلام — في محيط الإنسانية — بوحدتها وهي الفرد باعتبار أن صلاح الفرد أساس ضروري لتكوين المجتمع الصالح ، فعمل على بناء شخصيته وتقويمها ، ورسم لها طريق التصرف في حرية وعزة وكرامة . . .

. . . والإسلام قدر عنايته بالفرد اعتنى أيضاً بالجماعة الإنسانية . فارتباط الإنسان بجماعته يهيئ للحيوات الفردية وضعاً اجتماعياً هو نوع من الأخوة يشعر معها الفرد بتزايد في القوة والأمن ، ويخلق عنده مجالاً للوعي الجماعي المشترك . وهذه الأخوة ، وهذا الوعي ينتج عنهما نوع من الترابط الإنساني يتجاوز حدود الوطن المحلي أو الجنس المحدود .

ومن هنا كانت الأمة أو الجماعة التي يريدها الإسلام ذات طابع متحرك . ومن شأن حركتها أن تكون مثابرة لا تكل نحو خلق مجتمع عالمي أو حركة نامية لا يقف لها نمو قبل أن تشمل العالم جميعه فينتظم فيها سكانه بأجمعهم ينظم حياتهم قانون دائم الصلاحية ، قانون لا يعرف حدوداً في الزمان أو المكان ، قانون دولي عام » (٢) .

« وفرائض الإسلام جميعاً تربي الفرد ليكون لبنة في بناء المجتمع وعضواً في جماعة المؤمنين .

فإيتاء الزكاة تربية للفرد على المساهمة بماله في سبيل إسعاد مجتمعه ، وفي بذله وصدقه وبره إحساس بالجماعة وشعور بالأخوة والحب ، وصوم رمضان شعور موحد قوي لجميع المسلمين بوحدة الأمة التي تجمع بينها هذه

---

(١) كما نقله : د عبد الكريم عثمان ، معالم الثقافة الإسلامية . (الطبعة الثانية) ، ليبيا : مكتبة النور ، ١٩٧٢ ، ص ٢٧٩ .

(٢) زاهر عزب الزغبي ، الإسلام ضرورة عالمية . ص ١٧٠ — ١٧٧ .

الفريضة شهراً في كل عام . والصلاة — وهى الفريضة الدائمة المستمرة — تربية للمؤمن على الإحساس بالجماعة . فهو يتجه في صلاته إلى القبلة التى يتجه إليها جميع المسلمين . وفي هذا الاتجاه إحساس قوى بالوحدة . فالصلوات الخمس مؤتمرات صغيرة دائمة ، وصلاة الجمعة مؤتمر أسبوعى كبير ، وصلاة العيد مؤتمر سنوى أكبر . وفي المسجد يحس المؤمن بالصلة الوثيقة بينه وبين إخوانه ، وهى صلة تقوم على الأخوة والمساواة . والحج مؤتمر كبير يضم مسلمين من جميع بقاع الأرض من شتى الأمم والأجناس تجمع بينهم العقيدة والحب في الله ، وتهيئ لهم الفرصة للتعارف والمشاورة في شئون الإسلام والمسلمين » (١) .

المبدأ السابع :

الإيمان بأن الأسرة هى الوحدة الأولى في المجتمع والخلية الأولى له على مستوى المؤسسات ، والقنطرة الأولى التى تعبر عليها أجيال الوطن الماضية إلى أجيال الوطن المقبلة ، وأخص الأنظمة وأكثرها التصاقاً بذاتيتها ، وأول مجتمع يتصل به الطفل بعد ولادته ويتفاعل معه ويكتسب عن طريق تفاعله معه أساسيات لغته وقيمه ومعايير سلوكه وعاداته واتجاهاته النفسية والإجتماعية وكثيراً من مقومات شخصية . إنها مجال التعاون بين الرجل والمرأة ومجال التنشئة الأولى للطفل .

ولهذه الأهمية التى تحتلها الأسرة فإنه من الواجب إقامتها على أساس من الحق والعدل والمودة والرحمة والتعاون والاحترام المتبادل ، والعمل المستمر على تقويتها وتحقيق تماسكها وتوثيق الروابط السائدة فيها وإحاطتها بكل عناية وحماية وتقدير وبكل ما يضمن لها الأمن والاستقرار والصلاح .

هذا ما يؤمن به المسلم الواعى لحقيقة دينه ولحكمة تعاليم وتشريعات هذا الدين المتعلقة بنظام الأسرة ، وهذا ما قامت عليه النظرة الاجتماعية في الإسلام وما كان مطبقاً في المجتمع الإسلامى إبان ازدهار الثقافة الإسلامية

(١) محمد شديد ، منهج القرآن فى التربية . بيروت : دار الأرقم ، ص ٢٦٤ —٢٦٥ .

وسيادة القيم الإسلامية وما ينبغى أن يقوم عليه المجتمع الإسلامى في كل عصر وحين وما ينبغى أن يقوم عليه أى مجتمع يريد لنفسه الصلاح والاستقرار.

والمسلم عندما يؤمن بهذا المبدإ ، فإنه يستمد إيمانه هذا من تعاليم دينه ومن ممارسات سلفه الصالح ، ويجد كل ما يؤيده في نصوص دينه وفيما كتبه العلماء الواعون في شرح هذه النصوص أو التعليق عليها .

ولزيادة توضيح هذا المبدإ تمكن الإشارة الموجزة إلى بعض النصوص الدينية المؤيدة له مع شرحها والتعليق عليها فيما يلى :

إن النظام الأسرى الذى أقره الإسلام هو نظام « الأسرة الزوجية » الذى تتألف الأسرة بمقتضاه « من الزوجين والأولاد وخاصة الذين لم يبلغوا سن الرشد أو لم يتزوجوا بعد ، لأنهم حين زواجهم يشكلون أسراً زوجية أخرى ». ومحور القرابة في الأسرة الإسلامية ليس الأب وحده ولا الأم وحدها ، ولكنه الأب والأم معاً ، « مع أرجحية جانب الأب . ويظهر هذا الترجيح خاصة في المسائل المتعلقة بالميراث والنفقة وتحمل مسئوليات الأسرة » .

والأسرة في مفهومها الواسع في الإسلام لا تشمل فقط الزوجين والأولاد الذين هم ثمرة الزواج وفروعهم ، بل تشمل أيضاً « الأصول من الآباء والأمهات ، فيدخل في هذا الأجداد والجدات ، وتشمل أيضاً فروع الأبوين ، وهم الأخوة والأخوات وأولادهم ، وتشمل أيضاً فروع الأجداد والجدات ، فتشمل العم والعمة وفروعهما ، والخال والخالة وفروعهما . وهكذا كلمة «الأسرة» تشمل الزوجين ،وتشمل الأقارب جميعاً،سواء منهم الأدنون وغير الأدنين. وهى حيثما سارت أوجدت حقوقاً وأثبتت واجبات . وتتفاوت مراتب هذه الحقوق بمقدار قربها من الشخص وبعدها عنه . فالحقوق التى للأقارب الأقربين أقوى من الحقوق التى تكون لمن هم أبعد منهم ، وهكذا » .

وعقد الزواج في الإسلام هو اللبنة الأولى في بناء الحياة الأسرية وأساس العلاقة المشروعة بين الرجل والمرأة . وكل علاقة بين رجل وأمرأة

لا تستند إلى زواج أو ملك يمين هي علاقة ممنوعة في الإسلام تستوجب الذم والعقاب يقول تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » . وبما أن الرق الشرعي قد زال فإنه لم يبق علاقة منظمة بين الرجل والمرأة يرضى عنها الإسلام ويرضى عنها المجتمع الإسلامي إلا علاقة الزواج . فبعقد الزواج تنتقل العلاقة بين رجل وامرأة من التحريم إلى التحليل الشرعي ويبدأ من الإثنين ارتباط وتعاون يفترض فيهما أن يدوما بدوام الحياة .

ولهذه الدرجة الرفيعة التي يحتلها الزواج في الإسلام ، فقد حث الشارع عليه ورغب فيه أشد الترغيب وأوجبه في حال القدرة عليه « واعتبره فرضاً يأثم المسلم بتركه كالصلاة إذا خيف الوقوع في المحظور — تحت إلحاح الشهوة — باقتراف الزنا .

ومن النصوص الدينية التي ترغّب في الزواج وتهيب بالشباب أن يقدموا عليه وتنهى عن الرهبانية والعزوف عن الزواج ، قوله صلى الله عليه وسلم مخاطباً الشباب :

« يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » . وفي رواية أخرى عن ابن مسعود رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع منكم فعليه بالصوم فإنه له وجاء » . ومعنى الباءة تكاليف الزواج المالية والنفسية التي منها العدل . ومعنى أن الصوم له وجاء : أنه قاطع أو كاسر لحدة الشهوة ، يصون المرء عن الوقوع في الشهوات .

وقد بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن نفراً من أصحابه قالوا لا نتزوج ، ومنهم من قال أصوم النهار وأقوم الليل مصلياً ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما بال أقوام قالوا كذا وكذا ، لكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأنام ، وأتزوج النساء ، وإن من سنتنا النكاح فمن رغب عن سنتي فليس مني » .

وحثُّ الإسلام على الزواج لا يرجع فقط إلى أن الزواج هو أساس بناء

الأسرة وأساس العلاقة المشروعة بين الرجل والمرأة ، بل يرجع أيضاً إلى أنه خير سبيل لتنظيم وتهذيب أعتى غرائز الإنسان وأقواها دفعاً له وهي غريزة الجنس . ولو لم تنظم هذه الغريزة لساوى الإنسان الحيوان في بهيميته ، ولقلت لديه روابط التعاون والألفة والمودة والرحمة مع كل من قريبه في أسرته ورفيقه في مجتمعه .

وليس الزواج — في المفهوم الإسلامى — مجرد وسيلة لإشباع الغرائز الحيوانية ، وليست البيوت الأسرية ، حسب هذا المفهوم — مجرد فنادق للنوم ، ولكنها بيوت للتربية والسمو الروحي وتبادل العواطف النبيلة بين الزوجين خاصة وبين أفراد الأسرة عامة .

إن الزواج في الإسلام رباط مقدس بين قلبين ووحدة روحية بين شخصين . إنه سَكَنٌ ومودة ورحمة . والرجل والمرأة في عش الزوجية ألصق شيء ببعضهما البعض ، كما أن اللباس ألصق شيء ببدن الإنسان ، وهو الستر الذى يستتر به ، فهما إذا التقيا أصبحا جسداً واحداً وروحاً واحدة ، وفي لحظات يذوب كل منهما في الآخر ، فلا تعرف لهما حدود .

يقول تعالى :

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام » . (بداية النساء) .

« والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ، وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة » . (النحل : ٧٢) .

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة » . (الروم : ٢١) .

« هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » .

ولأهمية الزواج في بناء الأسرة ولحرص الإسلام على دوام العلاقة المترتبة عليه وعلى قوتها وتماسكها وعدم تعرضها للقلاقل والهزات ، فقد حث الإسلام على اختيار الزوج الأمثل الذى ترجى معه عشرة صالحة دائمة ، وسن

نظماً محكمة تمنع الشطط في الاختيار ، ومنع أن يكون الاختيار لأسباب وقتية سريعة الزوال ، واشترط صلاحية كل من الزوجين للزواج عند العقد وقيام الكفاءة بينهما مالياً واجتماعياً ، وحث على إقامة العلاقة على أساس من المعاملة الحسنة والأخلاق الكريمة والمعاني الإنسانية النبيلة .

ومن النصوص الدينية التى وردت في تأكيد هذه المعاني وتأصيلها :

قوله صلى الله عليه وسلم في شأن اختيار المرأة الصالحة في الزواج : « ألا أخبركم بخير ما يكتنز المرء ؟ المرأة الصالحة ، إذا نظر إليها سرته ، وإذا غاب عنها حفظته ، وإذا أمرها أطاعته » .

وقوله صلى الله عليه وسلم في الحث على الزواج من ذات الدين : « تنكح المرأة لمالها ولجمالها ولحسبها ولدينها ، فعليك بذات الدين ، تربت يداك » ، وقوله أيضاً في هذا المعنى : « لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن ولا تزوجوهن لأموالهن ، فعسى أموالهن أن تطغيهن ، ولكن تزوجوهن على الدين ، ولأمَةٌ سوداء ذات دين أفضل » . وفي حديث آخر قال عليه السلام : « من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلاً ، ومن تزوجها لمالها لم يزده الله إلا فقراً ، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله إلا دناءة ، ومن تزوجها لم يرد بها إلا أن يغض بصره ويحصن نفسه بارك الله له فيها وبارك لها فيه » ، وقال أيضاً : « وإياكم وخضراء الدمن » . وخضراء الدمن ، كما فسرها علماء الحديث — هى المرأة الجميلة التى نبتت في منبت سوء .

ومن النصوص الدينية التى حثت على حسن المعاملة بين الزوجين :

قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم » . (البقرة : ٢٢٨) .

وقوله تعالى : « وعاشروهن بالمعروف ، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » . (النساء : ١٩) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً ، وخياركم خياركم لنسائهم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى أيضاً : « خيركم خيركم للنساء ، وخيركم خيركم لأهله ، وأنا خيركم لأهلي » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « استوصوا بالنساء خيراً . . . » ، وقوله أيضاً : « لا يفرك مؤمن مؤمنة ، إن كره منها خلقاً رضي منها آخر » . وقوله « يفرك » ، « هو بفتح الياء وإسكان الفاء وفتح الراء ، معناه يبغض يقال فركت المرأة زوجها وفركها بكسر الراء يفركها بفتحها ، أي أبغضها والله أعلم » . (١) .

والنصوص السابقة لا تؤكد فقط أهمية الزواج وضرورة المعاملة الحسنة للزوجة ، بل تؤكد أيضاً كرامة المرأة ومكانتها في الإسلام وضرورة تمتعها بحقوقها كاملة ، كما تؤكد حرص الإسلام على تماسك الأسرة وقوتها .

ولزيادة التوضيح لمكانة المرأة في الإسلام وحرص الإسلام على تماسك الأسرة وقوتها يمكن القول : بأن الإسلام جاء لينقذ المرأة مما كانت ترزح تحته من ذل وهوان ، وليؤكد كرامتها ومكانتها ، وليجعلها « قرينة للرجل ونداً له في سائر الحقوق والأهليات إلا في القليل الذى تقتضيه العدالة ، اعتباراً لطبيعة الجنس وما تستلزمه من تفاوت في الكفاءة والقدرة وغير ذلك من الملابسات والاعتبارات .

فالمرأة في الإسلام جزء من الرجل ومكمل له ومساوية له في الحقوق والواجبات . وقد جاء كثير من آيات القرآن الكريم يؤكد مساواة المرأة للرجل في مجال التكليف أو في مجال الثواب والعقاب ويشير إلى كل من الرجل والمرأة مع أن سياق الكلام يفيد الطرفين دون تفصيل . مثال ذلك : قوله تعالى :

« فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » ، ومثاله أيضاً تكرار عبارة : « المسلمين والمسلمات » ، « القانتين والقانتات » . (الأحزاب : ٣٥) .

---

(١) الإمام يحيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووى ، رياض الصالحين . بيروت ، لبنان : مؤسسة الأعلمى للمطبوعات . ص ٥٩ — ٦٠ .

وليست المرأة في الإسلام عاملاً من عوامل الإنتاج ولا فصيلة من فصائل الانتاج ، مهمتها أن تعمل وترعى وتنتج ، ويرتبط احترامها بعملها ، لأنها إن عوملت كذلك يكون فيه حيف وقسوة لا يليقان بتكوينها الجسمى والنفسى ولا بوظيفتها الأساسية في الحياة ، كزوجة وأم كما أنها ليست خادماً للرجل ، بل هى شقيقته وشريكته في الحياة ، يعاونها كما تعاونه ويخدمها كما تخدمه . فقد كان محمد صلى الله عليه وسلم الذى من سلوكه يفهم الإسلام التطبيقى — يخدم أهله . فقد ورد في صحاح السنن « أنه عليه السلام يكون في خدمة أهله حتى إذا حضرت الصلاة قام إليها » .

والنصوص الدينية والأحكام الشرعية المتعلقة بالأسرة كلها مدعمة لتماسك الأسرة وقوتها ، إذا ما فهمت الفهم الصحيح وطبقت التطبيق السليم الذى يريده الإسلام ويرضى عنه . ولا يتسع مثل هذه الفقرة من هذا الفصل لذكرها فضلاً عن مناقشة هذه النصوص والأحكام .

وقد يسأل سائل : كيف يتمشى ما ذكرناه من تأكيد الإسلام لكرامة المرأة واحترامها ومساواتها مع الرجل، ولتماسك الأسرة وقوتهامع ما تقرره الشريعة الإسلامية : من تمييز بين الرجل في الميراث وجعل نصيب المرأة في الميراث نصف نصيب الرجل ، ومن فرض الحجاب على المرأة ، ومن عدم انعقاد الزواج بشهادة النساء وحدهن وعدم صحة انفراد المرأة باختيار زوجها ، ومن جعل القوامة أو الرئاسة في الأسرة للرجل ، ومن إباحة الطلاق وتعدد الزوجات ؟

ونحن إذ نجيب عن هذا التساؤل نقرر منذ البداية أنه لا يوجد شيء في هذه الأحكام التى تضمنها التساؤل السابق ما يتنافي مع كرامة المرأة واحترامها ومساواتها مع الرجل أو يتنافي مع حرص الإسلام على تماسك الأسرة وتماسك المجتمع ، بل على العكس من ذلك ، إن المتأمل في تلك الأحكام وفي الحكمة التى تكمن وراءها ، والناظر لها نظرة كلية في إطار الشريعة الإسلامية ككل ، والدارس لتاريخ معاملة المرأة وكيف كانت تعامل قبل الإسلام ، سواء في أسرتها أو في مجتمعها ، يدرك الحكمة البالغة وعظمة الشريعة الإسلامية في تقريرها لتلك الأحكام وغيرها من الأحكام التى كثيراً ما تثار الشبهات

حولها ممن لا يعرفون شريعة الله ، كما يدرك أنه لا يوجد فيها ما يتنافى مع كرامة المرأة وتقديرها أو يتنافى مع حرص الإسلام على تماسك الأسرة وقوتها ، إذا ما طبقت التطبيق السليم المتمشى مع الحكمة منها .

ولعل سوء الفهم لتلك الأحكام كان مصدره النظر إليها نظرة جزئية سطحية أو النظر إليها في ظل ممارسات بعض المسلمين غير الواعين بشريعة ربهم . وكثيراً ما ظلمت الشريعة الإسلامية حين النظر إلى جزئياتها الفردية دون النظر إليها ككل ، أو حين النظر إليها في ظل الممارسات والتطبيقات الخاطئة في حياة بعض المسلمين .

فبالنسبة لمسألة الإرث فقد كانت المرأة قبل الإسلام متاعاً يورث ، فمنحها الإسلام حق الإرث ، وحق الملكية ، وحق إدارة أموالها واستثمارها ، بل وسائر التصرفات المدنية . « وفرضت الشريعة الإسلامية الميراث بسبب القرابة أو الزوجية ونظمت ذلك بقواعد مضبوطة محكمة تحققت بها العدالة التى لا مطعن فيها ولا نقص . وكانت نظم التوريث قبل الإسلام مبنية على أسس لم تستطع أبداً أن تدافع عن نفسها أمام الشكوى الدائمة من عدم تحقق العدالة فيها .

وقد جعلت الشريعة الإسلامية التوريث أمراً جبرياً لا إرادة للمورث فيه ، وليس للمورث حق التصرف بحرمان وارث من حقه ، وتشددت في ذلك حتى قصرت حقه في التصرف في ماله بالوصية على مقدار الثلث لا يجوز له أن يتعداه ، وذهبت في هذا السبيل إلى أن أبطلت تصرفه في ماله بالهبة أثناء مرض موته ، وأبطلت طلاقه لزوجته في مرض الموت واعتبرت ذلك منه إساءة لا ستعمال حق الطلاق ودليلاً على قصد التهرب من إرثها وأثبتت لها حق الإرث شرعاً » (١) .

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد أعطت للبنت نصيباً يعادل نصف أخيها الذكر ، فإن ذلك لم يكن بهدف هضم حق المرأة وغبنها ، بل إنه « توزيع مرتبط بنظام التكليف المالى في الأسرة كما هو مرتبط أيضاً بواقع

---

(١) زاهر عزب الزغبى ، الإسلام ضرورة عالمية . ص ٢١٠ .

الحياة الإجتماعية، . . . (فهى) حين كلفت الرجل بنفقة زوجته وجميع أفراد أسرته وحين يقتضيه واقع الحياة أن ينفق الكثير في الواجبات الاجتماعية التى لا تتعرض لها المرأة ، فإذا أعطت البنت هنا نصف أخيها في الميراث فإن البنت تكون أوفر حظاً منه » (١) .

وبالنسبة لمسألة الحجاب الشرعى الذى فرضه الإسلام على المرأة وما يرتبط به من وجوب غض البصر عن غير المحارم وعدم الاختلاط وإظهار الزينة لغير المحارم ، فإن ذلك لم تكن الغاية منه هو الآخر سوى صيانة المرأة من الانحلال والانهيار والحفاظ على تماسك الأسرة ووحدتها وصفائها وطهارتها . ولم يكن الحجاب الشرعى عائقاً عن تعلم المرأة التعليم المناسب لطبيعتها ووظيفتها في الحياة ولا حائلاً دونها ودون ممارسة حقوقها المشروعة . ولكن بعد أن تركت المرأة المسلمة الحجاب وخرجت كاشفة الرأس واليدين والرجلين والنحر وعم الاختلاط بين الجنسين في معاهد التعليم ومؤسسات العمل وفي كافة مرافق الحياة بحجة التحرر والتقدمية ، بدأت المرأة تفقد هيبتها وبدأت الأسرة تسير في طريق التفكك والإنهيار. إن حرية المرأة بالمنطق الملتوى تفتح الطريق أمام انحلالها وانحلال الأسرة وأمام هدم الأجيال القادمة من الشباب والفتيات .

وبالنسبة لاشتراط الشريعة أن يكون الإيجاب والقبول في الزواج بحضور شاهدين بين الرجال أو رجل وامرأتين ، وتقريرها أن الزواج لا ينعقد بشهادة النساء وحدهن وأنه لا يصح للمرأة أن تنفرد باختيار زوجها ، فإن ذلك هو الآخر لم يكن للحط من قدر المرأة أو للتقليل من شأنها ومن شخصيتها المستقلة ، بل هو على العكس من ذلك زيادة في التأكيد على كرامتها وهيبتها والحفاظ على شرفها وسمعتها وشرف وسمعة أسرتها ، وزيادة في الاحتياط والحرص على دوام العلاقة الزوجية بعد الزواج وعلى تماسك الأسرة ، خاصة إذا علمنا ما تمتاز به المرأة — في الغالب الأعم — من قوة العاطفة وشدة الحساسية وسرعة التأثر وما قد يترتب على ذلك من التسرع في اتخاذ قرار خطير مثل قرار اختيار الزوج الصالح الكفؤ، وإذا

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٢١١ .

ما علمنا أن الزواج في مفهوم الشريعة الإسلامية علاقة بين أسرتين وليس مجرد علاقة بين شخصين ، ومن ثم أوجبت الشريعة أن يكون الزواج مكافئاً لأسرة الزوجة لكي تدوم العشرة بين الزوجين . وعدم صحة انفراد المرأة في اختيار زوجها وإعطاء ولى أمرها الحق في التدخل عند اختيار الزوج لا ينافيان أن هذا الولى ليس له أن يرغمها على زوج معين إذا كانت بالغة عاقلة ، كما لا ينافي أنه إذا امتنع عن الموافقة مع كون الزوج المختار لا عيب فيه ، وأراد بالامتناع مضايقتها — كان لها أن تطلب من القاضى أن يتولى الزواج منعاً لظلم ولى أمرها .

« وقد قرر أبو حنيفة أن المرأة لها أن تنفرد باختيار الزواج وأن تزوج نفسها من غير رضا وليها ما دامت بالغة عاقلة ، وقد اختارت الزوج الكفؤ ، وخالف بذلك جمهور الفقهاء ، وأخذ ذلك من قول النبى صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها » ، أى المرأة غير المتزوجة التى تريد الزواج أحق بنفسها » (١) .

وبالنسبة للقوامة أو الرئاسة في الأسرة التى جعلتها الشريعة الإسلامية — بصورة رئيسية — في يد الرجل، استناداً لقوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم . . . » (النساء : ٣٤) ، فإن هذه القوامة أو الرئاسة لم تمنح امتيازاً ولا فضلاً ، ولكنها فرضت أعباء وواجبات اقتضتها ضرورة وجود الانتظام في الأسرة . فالشريعة الإسلامية توزع الوظائف الإجتماعية بين الرجل والمرأة ، بصورة تتناسب مع طبيعتهما وتضمن لحيـــاة المجتمع سيرا حسناً . « وهو نوع من أنواع توزيع الاختصاص الذى نراه في أى مرفق من مرافق الحياة . فالمرأة تستطيع بل وتحسن القيام بأعمال لايستطيعها الرجل ولا يحسنها ، والرجل يستطيع أن يقوم بأعمال لا تحسنها المرأة .

وبالنسبة لرئاسة الأسرة بالذات التى جعلتها الشريعة الإسلامية في يد الرجل ، فإن الواقع والمنطق يؤيدان هذا الإجراء ويظهران الحكمة البالغة التى تكمن وراءه . إن الرجل بحكم تكوينه الجسمى والنفسى وما يستتبعه من

---

(١) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . ص ٨٨ .

قوة بدنية وقدرة على السيطرة على أعصابه وانفعالاته وعلى تحمل المشاق وأعباء الحياة ومسئولياتها — هو أنسب من المرأة لرئاسة الأسرة في الغالب الأعم ، حيث إن المرأة لا تتوفر فيها — في الغالب — هذه الأمور بالدرجة التي تتوفر في الرجل .

بالإضافة إلى هذا ، هناك سبب آخر يكمن وراء جعل رئاسة الأسرة للرجل في الشريعة الإسلامية ، وهو ما يقوم به الرجل من إنفاق على الأسرة وما يبذله من جهد في سبيل توفير العيش الكريم والتربية الصالحة لأفرادها . فنفقة الأسرة المتمثلة في الإطعام والكسوة والسكن وما إلى ذلك تترتب بموجب النظام الإسلامي على الزوج . فمهما كانت المرأة غنية لا تجبر على المشاركة في نفقات البيت . ولا يعفى الرجل من النفقة على زوجته أن تكون عاملة خارج البيت بأجر ، إذا ماكان راضياً عن عملها هذا .

وإذا كانت تلك القوامة ترتب للزوج حقوقاً على زوجته تشمل فيما تشمل حق الطاعة فيما لا يغضب الله ، وحق الحفاظ على شرفه وماله وأولاده ، وحق القرار في البيت بحيث لا تخرج من بيته إلا بإذنه ، وحق ولاية التأديب والتوجيه من غير إيذاء ولا شطط ، فإنها ترتب أيضاً حقوقاً للزوجة ، تشمل حقها في النفقة ، وحقها في التربية الصالحة والتوجيه السليم ، وحقها في العدل في المعاملة . « . « والعدالة توجب أن يؤكلها مما يأكل ، ويكسوها مما يكسى ، وأن يسكنها بما هو في طاقته ، وألا يعاملها إلا بالمعروف ، وذلك لقوله تعالى : « فأمسكوهن بمعروف » (١) .

وجعل قوامة الأسرة في يد الرجل لا ينافي بعد هذا كله ما حث عليه الإسلام من تشاور وتعاون وتضامن فى تحمل مسئولية الأسرة ورعاية شئونها تأكيداً لقوله تعالى :

« والذين استجابو لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم . . . » (الشورى : ٣٥)

« وتعاونوا على البر والتقوى » .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٧٩ — ٨١ .

وقوله صلى الله عليه وسلم :

« الرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها » .

وبالنسبة لمسألة الطلاق الذى أباحته الشريعة الإسلامية للضرورة بشروط معينة وفي أضيق نطاق ممكن ، فإنه هو الآخر لم يشرع إلا للحفاظ على تماسك الأسرة وعلاج التصدع الذى حدث فيها والذى لم يكن في الإمكان علاجه بغير الطلاق من الوسائل، ولمسايرة الطبيعة البشرية التى من مقتضياتها اختلاف الطباع والميول والاتجاهات بين الأفراد الذى قد يصل من الحدة بين شخصين ما يصعب أو يستحيل معه الاستمرار في العلاقة بينهما . فعقد الزواج شرع ليكون مؤبداً ، وقد قرر فقهاء المسلمين « أنه إذا اقترن به عند إنشائه ما يدل على التوقيت فإن العقد لا ينعقد ، ولكن لكى يكون عقد الزواج دائماً مستمراً لا بد أن تكون المودة بين الزوجين ثابتة لا تنقطع ، لأن أساس الحياة الزوجية المودة والرحمة بين الزوجين .

وإذا انقطعت المودة ، ولم يكن ثمة سبيل لبقائها ، بأن حاولا الإصلاح بأنفسهما وبحكمين من أهلهما . فلم يجد ذلك ، كان هنا احتمال لأمور ثلاثة .

أولا : أن تبقى الزوجية ويبقى الاتصال مع انقطاع حبال المودة ، وذلك غير معقول في ذاته .

ثانياً : أن ينفصل الزوجان انفصالاً جسدياً ، وكل منهما يسير في سبيله وحبله على غاربه ، وهذا أمر غير مرضٍ في ذاته .

ثالثاً : أن تنقطع الحياة الزوجية بالطلاق .

وقد اختار الإسلام الأمر الأخير لأنه المعقول في ذاته . . . » (١) .

إن الشريعة الإسلامية قد أجازت الطلاق « باعتباره إجراء لامفر منه، وإنهاء لنفرة وبغضاء بين زوجين سادت بينهما الكراهية واستحكمت . ففى إكراههما على استمرار حياتهما الزوجية استمرار العذاب لكليهما .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٩١ — ٩٣ .

وهذا شيء فظيع لا مبرر له . على أن الشريعة قد جعلت الطلاق حلاً أخيراً لا يجب اللجوء إليه إلا إذا استفحل الشقاق وأصبح من المتعذر التوفيق بين الزوجين ، ومع هذا فقد اعتبرته إجراء كريهاً (فقد ورد في الحديث الشريف) : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » .

ولهذا جعلت الشريعة الإسلامية الطلاق بين الرجل لأنه أقدر على كظم الغيظ وكبت الغضب وعلى تقدير الظروف والعواقب ، فلا يلقى بيمين الطلاق جزافاً أو بدافع من الهوى أو في سورة غضب .

وكذلك جعلت الطلاق على مراحل فأجازت للرجل . . . أن يعيد زوجته إلى عصمته أثناء عدتها من الطلاق الأول ، . . . وكذلك بعد الطلاق الثاني . أما إذا طلقها – بعد هاتين الطلقتين – مرة ثالثة فإنه يكون من الواضح أن لا فائدة من الاستمرار لعشرتهما معاً ، فقد أتيحت لهما من قبل فرصتان لمراجعة النفس وإصلاح ذات البين . . . . » (١) .

وهكذا يتبين لنا مما تقدم أن الأصل في إباحة الطلاق في الشريعة الإسلامية أن يكون هذا الطلاق دفعاً لضرر وعلاجاً لخلاف مزمن بين الزوجين ومنفذاً من بعض الحالات المستعصية الحل . والمطلوب من المسلم ألا يجرى الطلاق على لسانه لا جاداً ولا هازلاً ، وألا يطلق زوجته إلا لسبب خطير وحاجة شديدة .

« إن الإسلام قد علم أبناءه وجوب الحفاظ على رابطة الأسرة والتمسك بها واتبع أساليب متعددة من النواحى التوجيهية والنواحى التطبيقية لترسيخ هذا المعنى .

في نطاق التوجيه يعلن القرآن الكريم هذه الوصية : « وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » ، والحديث النبوى : « لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضى منها آخر » أخرجه مسلم .

وفي نطاق التطبيق العملى يخول الرجل الحق في بعض التدابير للإصلاح

---

(١) زاهر عزب الزغبى ، الإسلام ضرورة عالمية . ص ٢٠٦ – ٢١٠ .

بمقتضى قوامته التي شرعها الله فإذا لم تجد نفعاً فإن الخطاب الإلهى يأمر بالتحكيم في قوله تعالى :

« وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما » . (النساء : ٣٥) .

فإن فشلت كل وسائل الإصلاح جاء دور الطلاق . . . » (١) .

هذه هي روح الإسلام وحكمته في إباحة الطلاق ، ولكن ممارسات المسلمين لا تتفق دائماً مع هذه الحكمة في إباحة الطلاق . فقد « استخف الناس بالحلال والحرام وتخطوا حدود ما أنزل الله وأكثروا من إيقاع الطلاق لأسباب شيطانية ونزوات طائشة واتخذوا آيات الله هزؤا ، فتلاعبوا بالطلاق ومزجوا الهزل بالجد ، واللعب بالحزم والعزم ، ولم يراعوا الوجه الشرعي الصحيح الذى شرع من أجله الطلاق ليكون يسراً ورحمة ومنفذاً من بعض الحالات المستعصية الحل ، فأصبح مشكلة ونقمة وهدماً وتخريباً ، سواء بالنسبة للزوجة أم للأولاد . . . » (٢) .

وهكذا يمكن القول بالنسبة لتعدد الزوجات الذى أباحته الشريعة الإسلامية ، فإنه هو الآخر لم يشرع إلا ليكون رخصة للمسلم يلجأ إليه عند الضرورة والحاجة الشديدة وعندما يكون اللجوء إليه خيراً لتماسك الأسرة ولتماسك المجتمع بصورة عامة وخيراً للزوجة السابقة نفسها وللمرأة عامة في المجتمع من اللجوء إلى إجراء الطلاق أو إلى غيره من الطرق والأساليب التى لا يرضى عنها الإسلام ولا تتمشى مع تعاليمه وأخلاقياته والتى نسمع عنها ونلمس آثارها في المجتمعات الغربية وغيرها من المجتمعات التى لا تدين بالإسلام .

وعلينا أن نلاحظ أن هذا التعدد الذى أباحته الشريعة الإسلامية « كان نظاماً معروفاً قبل الإسلام ، وكانت بعض المجتمعات تبيح التعدد بلا قيود ،

---

(١) د. نور الدين عتر ، « هل نقيد تعدد الزوجات وتشريع الطلاق » ، مجلة الوعى الإسلامى ، السنة العاشرة ، العدد (١١٢) ، أبريل ١٩٧٤ ، ٤٦ — ٥٧ .

(٢) د. وهبه الزحلى ، « عاقبة التساهل بمقدمات الحرام » ، مجلة الوعى الإسلامى . السنة العاشرة ، العدد (١١٣) ، مايو ١٩٧٤ ، ص ٣٨ — ٤٥ .

فجاء الإسلام ليحدد العدد فيجعله لا يزيد على أربعة وليشترط العدل والقدرة على الانفاق » . « فقد أباحت الشريعة الإسرائيلية — مثلا — تعدد الزوجات في حالة رغبة الزوج واستطاعته وأطلقته من غير تحديد لعدد معين ، وجاءت المسيحية فالتزمت الصمت إزاء مسألة تعدد الزوجات . وقد ورد في كلام بولس الرسول ما يفضل الاكتفاء بواحدة لرجل الدين لأن ذلك أهون الشرين . وظل العالم المسيحى يبيح ذلك حتى القرن السادس عشر ، وقد أقره المصلحون لديهم أمثال « مارتن لوثر » ، وقد أوجبته بعض الطوائف المسيحية . ففي أوائل العقد الرابع من القرن السادس عشر نادى « اللامعمدانيون في مونستر بأن المسيحى الحق ينبغي أن تكون له عدة زوجات . ويعتبر « المورمون » تعدد الزوجات نظاماً إلهياً مقدساً ! كما نقل كل ذلك « ويستر مارتش » (westermarch) في تاريخه .

أما الإسلام فإنه أباح تعدد الزوجات على أن لا يزيد عن أربع .

« فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » . (النساء : ٣) .

فأباحه مجرد إباحة ، لا وجوب فيها ولا استحسان ، (مراعياً في شرع إباحته الفطرة الإنسانية والرغبة في حل الكثير من المشاكل الإجتماعية التي تترتب على حظر التعدد أو تحريمه تحريماً تاماً) . واشترط لاباحته العدل بين الزوجات . فمن لا يجد من نفسه القدرة على العدل بينهن لم يجز له ذلك . (وقد توعد النبي صلى الله عليه وسلم من أخل بهذا الشرط حين قال : « إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط » .

وقد أشار القرآن الكريم في موضع آخر إلى صعوبة العدل حتى يفكروا مرتين — كما يقولون — قبل أن يقدموا عليه : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » . (النساء : ١٢٩) (١) . . . » .

كما اشترط الإسلام في التعدد أن يكون الزوج قادراً على الإنفاق على

---

(١) محمد عبد المنعم الخاقاني ، « مكانة المرأة في الإسلام » ، مجلة الوعى الإسلامى ، السنة العاشرة ، العدد (١١٢) ، أبريل ١٩٧٤ ، ص ٥٨ — ٦٩ .

الزوجات وأولادهن . « والأصل أن هذا من شروط الزواج حتى بواحدة ، وهذا ما يقتضيه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج » ، فالاستطاعة جسدية ومالية » .

وهكذا يمكن القول بأن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام ليس مطلقاً من كل قيد ، بل هو مقيد بشروط ، من أهمها العدل والقدرة على الإنفاق. وقد أراد الشارع الحكيم من هذه الإباحة أن تكون قانوناً لمواجهة الطوارئ وأمراً ضرورياً لعلاج « حالات استثنائية كثيرة تطرأ على المرأة والرجل وعلى المجتمع أيضاً تكون فيها إباحة التعدد أفضل الحلول » .

وقد أشار كثير من الفقهاء والكتاب المسلمين — قديماً وحديثاً — إلى الأسباب التي قد تدعو إلى تعدد الزوجات وإلى الحالات التي يمكن أن يعالجها هذا التعدد . ومن هذه الأسباب والحالات ما أشار إليه المرحوم الدكتور عبد الكريم عثمان في إيجاز في بعض كتبه ، ننقله فيما يلي :

١ — أن تكون المرأة عقيماً ويريد الرجل ذرية وخلفاً ، فإذا لم يكن نظام التعدد قائماً كان على الرجل أن يطلق زوجته رجاء الذرية من زواجه الجديد . وفي هذا ما فيه من إساءة للمرأة التي تفضل في مثل هذه الحالة البقاء في بيتها مع زوجها ولو شاركتها زوجة جديدة.

٢ — ويشبه هذا أن تكون المرأة مريضة لا تستطيع القيام بواجباتها الزوجية ، ولا شك أن بقاء مثل هذه المرأة مع زوجها ، مع السماح له بأن يتزوج عليها أصون لكرامتها وأحفظ لحقوقها .

٣ — والتعدد يكون في كثير من الأحيان تصحيحاً لغلط وقع بين رجل وامرأة ، وكانت المرأة فريسة هذا الغلط ، إذ يؤذيها في سمعتها وكرامتها ، ولا دافع لذلك الأذى إلا بأن يتزوجها ولو كان متزوجاً . وقد يكون التعدد واقياً من خطإ قد يقع أو من المؤكد أنه سيقع إذا لم يكن هذا الزواج .

٤ — وقد تدخل الدولة في حرب يترتب عليها فناء ، عدد كبير من رجالها ، فتصبح النسبة بين عدد الرجال والنساء متباعدة جداً ، كما حصل في بعض الدول بعد الحرب العالمية الثانية . يبدو لنا

أنه في مثل هذه الحالة يكون نظام التعدد لازماً للإبقاء على تماسك المجتمع وبقاء العلاقات بين الرجال والنساء مشروعة ، ثم إن التعدد سيتيح لهذه الأمة أن تعيد ترميم كيانها البشرى من جديد .

وليست هذه الأسباب هى كل شىء في الموضوع ، وإنما هى أمثلة عن الحكم التى يمكن أن نلمسها من إباحة التعدد ، بحيث إن أى دارس فاحص خبير يعالج الأمور بعمق ، سيكشف أن منع التعدد ضار بالمرأة أبلغ الضرر ، وأن من يقول بعكس هذا يقف عند ظواهر الأمور ، وتستولى على نفسه أحوال جزئية لبعض النساء ولا ينظر إلى المصلحة الحقيقية لكل النساء » (١) .

ومن الأسباب الأخرى الداعية إلى إباحة التعدد ولم يشر إليها الدكتور عبد الكريم عثمان صراحة في النص السابق هو ما يمكن أن يساعد عليه هذا التعدد في الحد من انتشار الزنا الذى حرمته الشريعة الإسلامية بنص القرآن الكريم والسنة المطهرة .

فالقرآن الكريم عندما حرم الزنا ونهى عنه بقوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً » . (الإسراء : ٣٢) — قرن ذلك بإباحة تعدد الزوجات التى تضمنتها الآية الثالثة من سورة النساء ، لتكون هذه الإباحة خير عون على حل مشكلة انتشار الزنا التى كانت متفاقمة ، وتتفاقم عادة في المجتمعات المادية في كل عصر وحين . ولذا بعد نزول الآية التى أباحت تعدد الزوجات في سورة النساء ، وهى السورة الرابعة في الوحى المدني ، نزل حد الزنا في السورة السادسة عشر في الوحى المدني ، وهى سورة النور ، في قوله تعالى :

« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ». (النور : ٢) .

« وهذا الحد يبرره وجود الترخيص ببديل مشروع في نظر الإسلام عن الزنا الذى هو منكر في رأيه . . .

وهكذا إباحة تعدد الزوجات من شأنه أن يقلل فرص الزنا . بينما من

---

(١) د. عبد الكريم عثمان ، معالم الثقافة الإسلامية . ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

شأن قصر الزواج على واحدة أنه يتيح الفرصة للزنا في أشكال عديدة » (١) ...

ومن كل ما تقدم تتبين لنا الحكمة البالغة في إباحة الطلاق وإباحة تعدد الزوجات ، كما تتبين لنا ضرورة هذه الإباحة لحل مشكلات المجتمع وبناء نظام اجتماعى مترابط متكامل . ومن واجب المسلم أن يثق بدينه وثقافته وحضارته ، وأن يدرك أن الإسلام في صورته الحية ومبادئه السامية كل متماسك الأجزاء مترابط الأعضاء بروابط داخلية تنسجم مع الأهداف المنشودة له . « فكل جزء فيه لا يمكن أن يؤدى وظيفته متكاملة إلا مع جميع الأجزاء الأخرى ، فإذا انتزع منه جزء وركب في بنية أخرى فقد يؤدى شيئاً من وظيفته ولو إلى حين ، ولكن أني له أن يؤديها تامة وبصفة مستمرة كما لو انتظم مع كل الأجزاء الأصيلة » .

وإذا كان الزواج المفرد هو الأمثل والأحسن فإن « أمثل الزواج إنما يكون لأمثل الرجال ، وأمثل الرجال دائماً عدد قليل ، وإن الشريعة الإسلامية جاءت للأحمر والأسود والأبيض ، وللذين تتحكم فيهم شهواتهم ، والذين يعتدلون وتحكمهم عقولهم ، وهى علاج لكل هذه النفوس ، وإن الذين تتحكم فيهم شهواتهم لو غلّق عليهم باب التعدد لفتحوا لأنفسهم باب الحرام ، وإذا كان التعدد في ذاته معيباً ، فحلال معيب خير من حرام لا شك فيه . . .

. . . وإذا كان التعدد ضاراً بالتي يتزوج عليها ، فإن منفعته مؤكدة للزوجة الجديدة ، لأنه لا يقبل الزواج من متزوج إلا امرأة مضطرة للقبول ، والضرر الذى يلحقها بالترك أكثر من الضرر الذى يلحق الزوجة الأولى ، بإدخال أخرى عليها ، والضرر الكثير يدفع بالضرر القليل ، كما هو حكم الشرع وحكم العقل » (٢) .

وقد يقول قائل : إن إباحة تعدد الزوجات كثيرا ما أساء استعمالها غير الواعين بتعاليم الإسلام وبالحكمة من وراء تشريعاته . ونحن من

(١) د. محمد البهى ، « ولاية الرجل على نفسه في الطلاق وتعدد الزوجات » ، مجلة الوعى الإسلامى ، السنة العاشرة العدد (١١٣) ، مايو ١٩٧٤ ، ص ١٣ — ٢٣ .

(٢) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . ٧٦ — ٧٧ .

جانبنا نسلّم بهذا القول ونعترف به ونشاهد آثاره عند بعض المسلمين . وإن كنا نرى من جانبنا أن التبعة في سوء استخدام هذا المبدإ أو الحق لا تقع على التشريع الذى أقر المبدأ وإنما تقع على الشخص الذى أساء استخدام المبدإ . وكما يقول الدكتور محمد البهى : « إن الإنحراف في تطبيق المبدإ الحق لا يدعو إلى إلغاء المبدإ ، وإنما يدعو فحسب إلى إعادة التوجيه السليم : « إن الانحراف في تطبيق المبدإ الحق لا يدعو إلى إلغاء المبدإ ، وإنما يدعو فحسب إلى إعادة التوجيه السليم : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

المبدأ الثامن :

الإيمان بأن كل ما يحقق تكافل الناس وتضامنهم وترابطهم وتآخيهم وتراحمهم وتوادهم وتعاونهم ، ويحقق العدالة والتوازن بينهم ، ويحقق مصالحهم العامة وقوتهم وتقدمهم ووحدتهم وتماسكهم هو من لب مقاصد الشريعة الإسلامية ومن الأهداف الرئيسية التى يرمى إلى تحقيقها الدين الإسلامى الحنيف ، ومن ثم يجب تشجيعه وتيسير سبله وإزالة العقبات من طريقه ، حتى يتحقق المجتمع الإسلامى القوى المتضامن المترابط المتآخى المتواصل المتراحم المتعاون المتوازن الموحد المتماسك الساعى دائماً إلى التقدم والرقي الحقيقيين اللذين فيهما خيرا الدنيا والآخرة . وتحقيق كل هذه المعاني والغايات يجب أن يكون بالإيمان الصادق بالله ، والتمسك بشريعة الله وتطبيقها في كافة جوانب الحياة وبآداب الدين وأخلاقياته التى هى كلها خير للناس ، والعمل الصالح النافع القائم على أساس من الإيمان القوى والنية الطيبة والعلم النافع .

ولعلنا إذا ما تأملنا في هذا المبدإ الواسع الشامل للعديد من جوانب تماسك المجتمع وتكافله وتضامنه وقوته المادية والمعنوية — فإننا نجده يحوى العديد من المبادئ الفرعية أو الجزئية التى أكدتها الشريعة الإسلامية وأقامت عليها نظرتها إلى المجتمع .

من هذه المبادئ الفرعية أو الجزئية التى يتضمنها المبدأ العام السابق .

مبدأ المصلحة العامة ، ومبدأ العدالة ، ومبدأ المساواة ، ومبدأ التوازن ، ومبدأ التكافل والتضامن ، ومبدأ التآخي والتآلف والتوادد والتراحم والتناصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومبدأ القوة القائمة على الإيمان والعدل والأخلاق ، ومبدإ الوحدة والتماسك ، ومبدإ التقدم .

فهذه المبادئ كلها وكثير غيرها تدخل في مفهوم المبدإ العام السابق ، وبالتالي فهي تكوّن مع ما تقدم من مبادئ في هذا الفصل — جانباً من نظرة الإسلام إلى المجتمع التي أخذنا على عاتقنا إلقاء بعض الضوء عليها في هذا الفصل .

ونحن إذا كنا لا نستطيع في هذا الفصل الموجز شرح هذه المبادئ الأخيرة كلها بشيء من التطويل ، فإنه لا أقل من أن نلقي بعض الضوء على أهمها فيما تبقى من صفحات في هذا الفصل .

١ — مبدأ المصلحة العامة :

فبالنسبة لمبدإ المصلحة العامة ، يمكن القول بأن الشريعة الإسلامية ما جاءت إلا لتحقيق خير الناس وسعادتهم وتحقيق مصالحهم الحقيقية العامة . أو بعبارة أخرى إنها جاءت لسعادة المجتمع ككل ولتحقيق المصالح العامة لأفراد المجتمع ، ولم تأت لسعادة فريق دون آخر ولا لتحقيق مصالح فردية . وقد بلغ من تقدير علماء الإسلام وفقهائه لمبدإ المصلحة العامة في التشريع الإسلامي أن اعتبروه ضمن المبادئ العامة للشريعة الإسلامية وأحد مصادر التشريع الفرعية التي تأتي مرتبتها بعد المصادر الرئيسية ، وهي الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . وفي نظر المتعمقين في فهم الدين والواعين لمقاصده ومراميه السامية ، أن جميع تعاليم الدين وأحكامه هي محققة لمصالح الناس العامة ومتمشية معها ، حتى قال بعضهم : « أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله » .

ومراعاة الشريعة الإسلامية لمبدإ المصالح العامة أو المرسلة لا يتجلى فقط فيما تتضمنه الشريعة من أسس للأحكام والمعاملات والنظم الاجتماعية والإقتصادية والسياسية ، بل يتجلى أيضاً فيما أتت به الشريعة من عقائد

إيمانية وما وجهت إليه من عبادات وشعائر دينية . فهذه العقائد والعبادات وإن ارتبطت في المقام الأول بعلاقة الإنسان بربه وبالمعنى الروحى في الإنسان ، فإنها لا تخلو من القيمة والمعاني الاجتماعية والإقتصادية والسياسية . إنها ترمى فيماترمى إليه – بجانب تحقيق الإيمان بالله تعالى وتأكيد العبودية له – إلى إصلاح النفوس ، وتهذيب الغرائز والنزعات ، وتربية السلوك ، وتوثيق الروابط والعلاقات الإجتماعية بين الناس وإقامة هذه الروابط والعلاقات على أساس الإيمان بالله وإسلام الوجه له تعالى وعلى أساس من الأخلاق الكريمة .

وقد أشار المرحوم الأستاذ أبو زهرة إلى أن العبادات تنتهى إلى نتيجتين رئيسيتين ، هما :

أولاً : الاتجاه إلى تربية الوجدان الدينى بجعل المؤمن بالإسلام مؤتلفاً مع غيره ليتكون مع هذا الائتلاف مجتمع إنساني متواد متحاب .

ثانياً : إن غاية العبادات في الإسلام ليست مجرد التقوى السلبية ، لأنها تتجه إلى النفع الإنساني في العالم ، وإلى إيجاد مجتمع متحاب غير متباغض ولا متنازع ، فعلامة الإخلاص لله فيها أن تكون مطهرة للقلب قاضية على الشرفيه ، مؤلفة بينه وبين الناس من غير مراءاة ولا مغالاة » (١) .

وفي نظر الإمام الغزالى : « أن مراعاة مصالح العباد من جملة العبادة ، بل هى أفضل العبادات قال عليه السلام : « الخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله » » (٢) .

وطبيعى أن المصالح العامة للناس متطورة متجددة حسب تطور المجتمع وتغيره .

---

(١) كما نقله : د. عبد الكريم عثمان ، معالم الثقافة الإسلامية . ص ١٥٠ .
(٢) الإمام الغزالى ، ميزان العمل . (تحقيق : د . سليمان دنيا) ص ٣٨٣ .

٢ ـ مبدأ العدالة :

وبالنسبة لمبدإ العدالة ، فإنه يمكن القول بأنه من أبرز ما يقرره الإسلام هو مبدأ العدالة أو العدل بين الناس . فالعدل المطلق بين الناس عنوان مميز للإسلام وسمة بارزة من سمات تشريعاته ونظمه .ولذلك عندما سأل سائل عن كلمة جامعة لمعاني الإسلام تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربي وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » . (النحل : ٩٠) .

وقد جاءت آيات قرآنية أخرى وأحاديث نبوية شريفة تحث على العدل وتأمر به وتنفر من الظلم وتنهى عنه ، فمن ذلك :

قوله تعالى : « وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » (الحجرات : ٩) .

وقوله تعالى : «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» . (النساء:٥٨) .

وقوله تعالى : « وما الله يريد ظلماً للعباد » (غافر : ٣١) .

وقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه في حديثه القدسى : « ياعبادى إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا » .

وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً : « اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة ، واتقوا الشح فإنه أهلك من قبلكم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً : « يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة » .

والعدل الذى ينادى به الإسلام عدل مطلق يساوى بين الناس جميعاً حتى الأعداء والخصوم منهم . فلا تعتبر العداوة والخصومة التى تقوم بين الناس مبرراً لقيام الظلم أو ترك العدل. يقول تعالى: « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ،اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ». (المائدة : ٨) . حتى القول ينزه الله عباده ألا يعدلوا فيه ، فيقول : « وإذا قلتم فاعدلوا

ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ، ذلك وصاكم به لعلكم تذكرون » . (الأنعام : ١٥٢) .

وإذا كان الإسلام يوجب العدل حتى مع الخصوم والأعداء فإنه من باب أولى أن يوجبه مع الذميين والمعاهدين ، « ذلك لأن غير المسلمين متى أقاموا بديار الإسلام صار لهم ذمة الله وذمة رسوله ، ومن حقوقهم رعاية العدل معهم في كل حال » . يقول صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن : « من آذى ذمياً فأنا خصمه ، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة » ، ويقول أيضاً : « ألا من ظلم معاهداً أو تنقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة » .

والعدل الذى ينادى به الإسلام هو عدل شامل لجميع جوانب الحياة ولجميع تصرفات الإنسان . فهو عدل في الحكم ، وفي القضاء ، وفي توزيع الحقوق والواجبات ، وفي إقامة الحدود والقصاص ، وفي معاملة الزوجات إن كن أكثر من واحدة ، وفي القول والشهادة ، وفي التسوية بين طوائف المسلمين إذا تخاصمت ، وفي علاقة المسلمين بغيرهم ، وفي غير ذلك من الجوانب والمجالات . وقد جاءت نصوص الدين من القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، والأقوال المأثورة عن السلف الصالح حاثة وداعية إلى جميع هذه المظاهر والجوانب للعدالة . ولا يتسع المقام لذكر هذه النصوص . ويمكن حصر هذه الأنواع المتعددة في الإسلام في ثلاث شعب رئيسية ، هى : العدالة القانونية ، والعدالة الإجتماعية ، والعدالة الدولية ، أو العدالة في الحكم ، والعدالة في القضاء ، والعدالة في تقرير الحقوق والواجبات(١) .

---

(١) ينظر كل من :

(أ) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . ص ٣١ - ٤٣ .

(ب) د. عبد الكريم عثمان ، معالم الثقافة الإسلامية . ص ٧٧ - ٨٥ .

٣ ـ مبدأ المساواة :

وبالنسبة لمبدإ المساواة ، فإن الإسلام ينظر إلى الناس على أنهم جميعاً سواء في أصل الحقوق والواجبات ، يطبق القانون على الجميع على سواء ، لا فرق بين غني وفقير ، ولا لون ولون ، ولا جنس وجنس ، ولا جاهل ومتعلم ، ولا قوى وضعيف ، بل الجميع أمام القانون سواء ، لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح . فهم ينسلون من مصدر واحد ويرجعون إلى أب واحد ، ويربط بينهم نسب واحد هو نسب الإنسانية الذى يجعل منهم أخوة في الإنسانية ، والأخوة سواسية في كل حق وواجب .

ومن النصوص الدينية التى تؤكد مبدأ المساواة بين الناس :

قوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذى تساءلون به والإرحام إن الله كان عليكم رقيباً » (النساء : ١) .

وقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (الحجرات : ١٣) .

وقوله تعالى : « وما أموالكم ولا أولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحاً ، فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون » (سبأ : ٣٧) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « يا أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجمى إلا بالتقوى » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « الناس سواسية كأسنان المشط » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » .

وتخاصم مرة أبو ذر الغفارى وعبد زنجى في حضرة النبى عليه الصلاة

والسلام ، فاحتد أبو ذر على العبد قائلاً : « يا ابن السوداء » ، فغضب النبى صلى الله عليه وسلم وقال : « طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح » .

وقد جاءت أقوال الصحابة رضوان الله عليهم وأفعالهم مؤكدة ومطبقة لمبدإ المساواة . فهذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه يقول في أول خطبة له على الناس : « القوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه ، والضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ الحق له » . وها هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه أيضاً يتكلم عن الصديق ، ويشير إلى بلال الحبشى ، فيقول : « هو سيدنا وأعتق سيدنا » .

ولكن تأكيد الإسلام لمبدإ المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات وفي تطبيق القانون عليهم استناداً إلى وحدة خالقهم ووحدة أصلهم لا ينافي اعتراف الإسلام بالفروق الطبيعية بين الناس وبما يترتب عليها من تفاوت في الدرجات في هذه الدنيا . فالناس يختلفون فيما بينهم في الذكاء والمواهب والقدرات والإمكانيات البدنية والعقلية والنفسية . وقد يترتب على هذا الاختلاف الطبيعى شيء من التفاوت في حظهم من العلم والسلطة والجاه والمال وغير ذلك من النواحى المادية والمعنوية . ولكن ليس في تلك الفروق ولا فيما يترتب عليها من أوجه التفاوت في هذه الدنيا ما يكوّن عامل تفاضل حقيقى بين الناس خاصة أمام الله وفي الدار الآخرة . ومن شأن هذه الفروق وأوجه التفاوت المترتبة عليها إذا ما أحسن توجيهها أن تكون مصدر قوة وتماسك للمجتمع ، لأن بعضهم يكمل البعض الآخر . فهذا يمتاز بقوة فكره ، وذاك بقوة بدنه ، وذلك بموهبته الفنية ، ولكلهم يحتاج المجتمع .

وهكذا يكون الإسلام قد أعطى المساواة حقها وأعطى التفاوت بين الآحاد والفئات حقه أيضاً ، « فلا يمتنع التفاوت ولا يكون مع هذا سبباً للظلم والاجحاف بالحقوق ، بل سبباً لإعطاء كل ذى حق حقه » . . .

وبإقرار التفاوت ، أقر القرآن الكريم أصلح النظم التى تستقيم عليها

حياة الفرد والجماعة ، لأن سنة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم الاجتماع ، أو نظم الاقتصاد . . .

وحكمة التفاوت ظاهرة ، وآفة التشابه والتساوى أظهر ، لأن الحياة تفتقر إلى المزايا إذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة في كل فرد من الأفراد ، وجعلتهم كلهم نسخة واحدة ، . . . ولكنها تزخر بالمزايا المتجددة ، وتستزيد من الملكات المتعددة ، كلما طرأ بينها التفاوت في الصفات . . . وكان للتفاوت بين آحادها فضل يحرصون عليه ، ويتطلعون إلى بلوغه والتقدم فيه .

ولا معنى للتفاوت إذا تساوى القادروالعاجز ،وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان ، واطمأن المجردون من المزايا كاطمئنان الممتازين عليهم بأشرف المزايا وأعلاها (١) . . . » .

٤ ـ مبدأ التوازن الإجتماعي :

ويرتبط بالمبدأين السابقين : مبدأ العدالة ومبدأ المساواة مبدأ آخر يقوم عليه النظام الإجتماعي في الإسلام هو مبدأ التوازن الإجتماعي الذى يعنى ضمن ما يعنى محاربة الفروق الإقتصادية الفاحشة ومحاربة الطبقية الإجتماعية والإقتصادية . فالإسلام جاء ليكسر شوكة الطبقية والرق ، فحرم الظلم والطغيان في مختلف أشكالهما وألوانهما ، والاغتصاب ، وقطع الطريق ، والسرقة والاختلاس ، والربا ، والقمار ، والرشوة ، والغش ، والاحتكار ، وغير ذلك من الوسائل والسبل غير المشروعة المؤدية إلى الكسب غير المشروع وإلى تكديس الثروة والأموال في أيدى قلة من الناس في المجتمع . فروح الإسلام أقرب إلى التوازن الإجتماعي المناسب ، والتوزيع العادل للثروة ، والحيلولة دون تكتلها في أيدى قلة من الناس .

---

(١) عباس محمود العقاد ، الفلسفة القرآنية . بيروت ، لبنان : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ ، ص ٤١ – ٥٠ .

والنصوص الدينية الدالة على تأكيد هذا المبدإ أكثر من أن يتسع لذكرها مثل هذه الفقرة الموجزة من هذا الفصل . فمن ذلك :

قوله تعالى : « . . . إن الله لا يهدى القوم الظالمين » . (القصص : ٥٠)

وقوله تعالى : « كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار » . (غافر : ٣٥)

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم » .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ، وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين (البقرة : ٢٧٨) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لمسلم أن يأخذ عصا من أخيه إلا بطيب نفس منه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين ، فهو خاطئ ، وقد برئت منه ذمة الله ورسوله » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من غشنا فليس منا ، والمكر والخداع في النار » .

وفي الوقت الذى يحرم فيه الإسلام الطرق غير المشروعة لجمع المال ويحرم أكل أموال الآخرين بغير حق ، فإنه يحث على الانفاق الموجه لصالح المجتمع ، وطلب مرضاة الله ، وسد حاجات الفقراء وحفظ كرامتهم وتهيئة العيش الكريم لهم ، ولزيادة تماسك المجتمع وائتلاف القلوب والمحبة والتراحم والتواد والتعاطف والتجاذب والتقارب بين أفراده ، وللحيلولة دون تراكم الثروة في أيدى فئة قليلة من الناس ودون حدوث تضخم اقتصادى يعوق سير الدورة الإقتصادية . ويعتبر المال والملك كله لله وحده ، وما الناس المالكون للمال إلا خلفاء الله فيه ينفقونه في سبيل الله وفي سبيل مجتمعهم وفي سبيل سد حاجاتهم من غير إسراف ولا تبذير .

ومن النصوص الدينية الكثيرة المؤكدة لهذه المعاني الكريمة :

قوله تعالى : « لله ما في السموات وما في الأرض . . . » .

وقوله تعالى : « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم . . . »

وقوله تعالى : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه . . . » .

وقوله تعالى : « وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين » .

وقوله تعالى : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » .
(آل عمران : ٩٢)

وقوله تعالى : « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابع ، في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم » .

وقوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » (التوبة : ٣٤) .

والإسلام كما حث على الإنفاق ، فإنه شرع الميراث وغير ذلك من الوسائل لتفتيت الثروة والحيلولة دون تراكمها في أيدى قلة من الناس .

٥ ــ مبدأ التكافل والتضامن :

والنظام الإجتماعى في الإسلام كما يقوم على مبادئ المصلحة العامة والعدالة والمساواة والتوازن ، فإنه يقوم أيضاً على مبدإ التكافل والتضامن الذى اهتمت به المجتمعات الحديثة واعتبرته من الاتجاهات التقدمية في تحقيق رفاهية الشعوب وحفظ كرامة المحتاجين فيها وسنت له القوانين التى تنظمه . وقد سبق الإسلام هذه المجتمعات والنظم الحديثة بالاهتمام بموضوع التكافل والتضامن ، وبإقامة النظرية المستقلة والخطوط العريضة والمبادئ العامة له ، وبالتوجيه إلى تحقيقه عملياً في حياة المجتمع .

وقد وزع الإسلام المسئولية التكافلية على جميع الجهات التى يتصدر منها الإمداد المادى في المجتمع الإسلامى ، بادئاً بالفرد ومنتهياً بالدولة .

وأشرف الحاكم والمحكوم على تطبيقها ، كما يتضح ذلك من الصور العملية والوقائع التاريخية التى أبرزتها في المجتمعات الإسلامية في عصورها التاريخية المختلفة ، دون اعتبار للعرق أو الدم أو العنصر أو اللغة ، أو الدين ، أو المستوى الإجتماعى والإقتصادى .

ومن بين الأهداف الرئيسية التى يرمى إلى تحقيقها منهج الإسلام في التكافل الإجتماعى :

قطع دابر الفقر والعوز ، وصون كرامة الإنسان ، وإحباط أساليب التجاوز والاستغلال ، وتوثيق أواصر الإخوة والمحبة والتضامن والتوادد والتآلف بين أفراد المجتمع وفئاته ، ليتحقق في النهاية المجتمع الإسلامى الفاضل الموصولة أرحامه الموثوقة عرى المودة فيه ، والمتضامنة والمتعاونة أفراده على الخير فيما بينهم لإصلاح أحوالهم وأحوال مجتمعهم .

والجهات الرئيسية التى وزع الإسلام عليها المسئولية التكافلية يمكن حصرها في الجهات الأربع التالية : الفرد ، وذوو القربى ، والجماعة ، والدولة .

ومن أبرز جوانب مسئولية الفرد التكافلية قيامه بعمله بجد وإخلاص وأمانة وإتقان ، ليستطيع عن طريق عمله أن يكفى نفسه ، ويغنى ذويه ، ويسعد المجتمع الذى يعيش فيه ويساهم في تقدم مجتمعه وأمته .

ومن أبرز جوانب المسئولية التكافلية لذوى القربى رعاية ذوى القربى والعطف عليهم والإنفاق عليهم .

ومن أبرز جوانب مسئولية الجماعة المسلمة في التكافل الإجتماعى الحقوق المالية التى رتبتها الشريعة الإسلامية للفقراء على الجماعة المسلمة إما على سبيل الإلزام أو التطوع . ومن الموارد التى تنطوى تحت الحقوق الإلزامية النذور التى أمر الشارع بتوفيتها ، والأضاحى التى من مقاصدها التوسعة على المحتاجين ، وصدقة الفطر التى من مراميها إغناء الفقراء وكفايتهم يوم العيد ، والكفارات بأنواعها المختلفة التى جاءت النصوص الشرعية بصرفها إلى الفقراء والمساكين ، وحق الجار ، وحق الفقير الذى لم يقم به بيت المال والزكاة .

ومن أبرز الموارد الناشئة عن الحقوق الأدبية الصدقات التطوعية والأوقاف الخيرية .

وأما مسئولية الدولة في التكافل الإجتماعى في الإسلام فإن من أهم الواجبات المترتبة عليها : بث الأمن في الربوع وحفظ الحدود ، وإقامة العدل ، ونشر الثقافة ،وتهيئة الفرص المتكافئة أمام الجميع ، وجباية الخراج والعشر والزكاة وألفئ والغنائم وصرفها في مصارفها المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية .

هذه إلمامة خاطفة بنظرة الإسلام إلى التكافل الإجتماعى ، من حيث مبادئه وأسسه ، ومن هذه الإلمامة يتضح لنا ما يلى :

١ ــ أن الإسلام لا يعتبر التكافل تنظيماً إنسانياً فقط ، بل هو يدمجه في جملة الواجبات الدينية المالية ، بين الكاسبين وبين الكادحين المحتاجين .

٢ ــ أن المجتمع الإسلامى مجتمع متكافل متضامن : الفرد فيه مسئول عن غيره في الجماعة ، والجماعة فيه مسئولة عن الفرد .

٣ ــ وأن الدولة رمز لوحدة المجتمع الإسلامى وتعاونه وتسانده وتكافله .

٤ ــ وأن الإسلام حقق التكافل الإجتماعى منبثقاً من الإيمان والتوحيد، مصطبغاً بمراقبة الله عز وجل ، مترفعاً عن الفلسفات المادية وتعثرها وتخبطها .

٥ ــ وأن وسائل التكافل في الإسلام سليمة واقعية ، معقولة ، بلا تعقيد ولا إثارة ولا أحقاد ولا دماء » .

والنصوص الدينية التى تؤكد مبدأ التكافل في المجتمع الإسلامى وتبرز السمات التى أشرنا إليها في منهج الإسلام في التكافل الإجتماعى أكثر من أن

نستطيع ذكرها فضلاً عن شرحها في هذه الفقرة من هذا الفصل . ويمكن الرجوع إلى بعضها في الأبحاث والفصول والمقالات الكثيرة التي كتبت حديثاً في موضوع التكافل الاجتماعي في الإسلام (١) .

٦ ـ مبدأ التآخي والتآلف والتوادد والتراحم والتعاون والتناصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

والإسلام كما يؤكد المبادئ السابقة التي تحدثنا عنها فإنه يؤكد أيضاً مبادئ التآخي والتآلف والتوادد والتراحم والتعاون والتناصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتهدف تعاليمه وأحكامه وتشريعاته إلى تكوين المجتمع الفاضل الذي تسوده روح الأخوة والألفة والمودة والرحمة والتعاون والإيثار والتناصح والتواصي بالخير والتناهي عن المنكر . وقد تحقق هذا المجتمع المثالي فعلاً في عالم الواقع إبان ازدهار المجتمع الإسلامي وسيادة التعاليم الإسلامية في كافة جوانب الحياة .

ولهذا المبدإ مستنداته وأدلته من الكتاب والسنة وآثار وممارسات السلف الصالح ، نذكر منها ما يلي :

قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » . (الحجرات : ١٠) .

وقوله تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » . (آل عمران : ١٠٣) .

---

(١) ينظر كل من :

(ا) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . ص ١٤٦ — ١٨٠ .

(ب) د. محمد فوزي فيض الله ، « منهج الإسلام في التكامل الإجتماعي » ، مجلة الوعي الإسلامي . السنة العاشرة ، العدد (١١٤) ، يونيو ١٩٧٤ ص ٥٢ — ٦١ ، والعدد (١١٥) ، يوليو ١٩٧٤ ، ص ٥٢ — ٦١ .

(ج) طه الصابونجي ، « التكامل الإجتماعي في مصارف الزكاة » ، مجلة الفكر الإسلامي. السنة الخامسة ، العدد الخامس ، أيار ١٩٧٤ ، ص ٢٧ — ٢٩ .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولاتلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » . (الحجرات : ١١) .

وقوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ، وبذى القربي واليتامى والمساكين وابن السبيل ، والجارذى القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم » .

وقوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » .

وقوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء ، والكاظمين الغيظ ، والعافين عن الناس ، والله يحب المحسنين » .

وقوله تعالى : « محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » . (الفتح : ٢٩) .

وقوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » . (النساء : ٨٦)

وقوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ». (الحشر).

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » . وقوله (ص) : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم

وتعاطفهم كمثل الجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة ، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « خير الناس أنفعهم للناس » . وقوله (ص) : « من لم يهتم للمسلمين فليس منهم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « الخلق عيال الله ، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من قضى حاجة أخيه فكأنما خدم الله عمره » ، وقوله (ص) أيضاً : « من مشى في حاجة أخيه ساعة من ليل أو نهار ، قضاها أو لم يقضها ، كان خيراً له من اعتكاف شهرين » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « أحسن الإسلام أن تطعم الطعام وأن تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أراد منكم أن يبارك له في رزقه ، وينسأ له في أثره فليصل رحمه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس الواصل بالمكافئ ، إنما الواصل من يصل رحمه عند القطيعة » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « بر الوالدين أفضل من الصلاة والصدقة والصوم والحج والعمرة والجهاد في سبيل الله » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يوقر كبيرنا ، ولم يرحم صغيرنا » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « حق كبير الإخوة على صغيرهم كحق الوالد على ولده » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « يا أبا الدرداء أحسن مجاورة جارك تكن مؤمناً ، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلماً » . وقوله (ص) أيضاً : « والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن » ، قالوا من يا رسول الله ؟ قال : « الذى لا يأمن جاره بوائقه » ، وقوله (ص) أيضاً : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره » ، وقوله (ص) : « ليس منا من بات شبعان وجاره جائع » . وقد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً : ما حق الجار على الجار ؟ فقال : « إن استقرضك أقرضته ، وإن استعانك أعنته ، وإن مرض عدته ، وإن احتاج أعطيته ، وإن افتقر عدت عليه ، وإن أصابه خير هنأته ، وإن أصابته مصيبة عزيته ، وإذا مات اتبعت جنازته ، ولا تستطل عليه البناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه ، ولا ترده بريح قدرك إلا أن تصرف له منها ، وإن اشتريت فاكهة فاهد له ، وإن لم تفعل فأدخلها سراً ولا تخرج بها ولدك ليغيظ ولده » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء » ، وقوله (ص) : « من لا يَرْحم لا يُرْحم » ، وقوله (ص) : « ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء » . وقوله (ص) « والذى نفسى بيده ، لا تدخلوا الجنة حتى تراحموا ، قالوا : كلنا رحيم يارسول الله ، قال : إنه ليس برحمة أحدكم ، يعنى نفسه وأهل خاصته ، ولكن رحمة العامة » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، أو ليسلطن الله عليكم شراركم ، فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم » . وقوله (ص) : « كلام ابن آدم كله عليه لا له ، إلا أمراً بمعروف أو نهياً

عن منكر ، أو ذكراً لله تعالى » ، وقوله (ص) : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » . وقوله (ص) « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أو شك الله أن يعمهم بعقابه » .

هذه بعض الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التى كان المجتمع الإسلامى يستمد منها قيمه الإجتماعية وأسس حياته ومعالم طريقه نحو تحقيق التآخى والتآلف والتوادد والتراحم والتعاون والتناصح بالخير بين أفراده وجماعاته ، والتى أستطاع بتطبيقها أن يحقق هذه المعاني فعلاً في عالم الواقع . وهو قادر على تحقيقها من جديد إذا ما رجع إلى دينه من جديد ، فاسترشد بتعاليمه ومبادئه وقيمه السامية واستوحى منه منهاجه في الحياة .

الفصل الخامس

المبادئ التي تقوم عليها نظرية المعرفة في الفكر الإسلامى

مقدمة :

بعد أن تحدثنا في الفصول الثلاثة السابقة عن بعض المبادئ التي تقوم عليها نظرة الإسلام إلى كل من الكون العام ، والإنسان ، والمجتمع ، فإنه يجدر بنا أن نتحدث في هذا الفصل بنفس الطريقة التي تحدثنا بها في الفصول السابقة ، عن مبحث أو جانب آخر من مباحث وجوانب الفلسفة الإسلامية العامة وفلسفة التربية الإسلامية ، ألا وهو مبحث المعرفة البشرية أو النظرية التي تكمن خلف هذه المعرفة في التراث الإسلامى والفكر الإسلامى والفلسفة الإسلامية . وفي حديثنا عن هذه المعرفة أو عن نظرية هذه المعرفة سنقتصر على ذكر ومناقشة بعض المبادئ المتعلقة ببعض جوانب هذا المبحث الفلسفى والتربوى في آن واحد ، وذلك مثل : أهمية المعرفة في التربية والحياة ، ومدى تأكيد الإسلام بتعاليمه وفكره لهذه الأهمية ، ومفهوم المعرفة البشرية في الفكر الحديث والفكر الإسلامى ، وأنواع المعرفة البشرية ومراتب فضلها ، ومصادر المعرفة وأدوات اكتسابها ، والعلاقة التي تربطها بالعقل الذى يكتسبها أو توجد فيه ومدى إمكانية إدراك أو معرفة الأشياء على حقائقها ، ومقاييس المعرفة الصالحة . وستكون مناقشة كل هذه الجوانب في إطار الفكر الإسلامى وفي إطار تعاليم الإسلام السمحاء(١) .

(١) ينظر الفصل الرابع من كتابنا : مقدمة في الفلسفة الإسلامية، تونس: الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ١٢٧ — ١٧٠ .

المبدأ الأول :

الإيمان بأهمية المعرفة كهدف من الأهـــداف الأساسية التى يسعى الأفراد والمجتمعات إلى بنائها وتكوينها من وراء تربيتهم وتعليمهم ، وكأداة من أدوات التقدم والرقي للفرد والمجتمع على السواء ، وكخطوة أساسية نحو بناء المهارة والاتجاه المرغوب بناؤهما في نفس الفرد ونحو بناء نهضة تقنية وصناعية صالحة في المجتمع . فما كان لشخص أن يبنى لنفسه مهارة أو قدرة عملية في مجال معين دون أن تكون له معرفة بأصولها النظرية ، وما كان له أن يكوّن اتجاهاً إيجابياً نحو موضوع أو شيء ما دون أن تكون له معرفة بهذا الشيء أو الموضوع . فالميل أو الاتجاه الإيجابي فرع عن المعرفة . ومن جهل شيئاً لا يميل إليه عادة ، وصدق من قال : « من جهل شيئاً عاداه » . وهكذا يمكن القول بالنسبة للمجتمع ، حيث إنه لا يمكن لأى مجتمع من المجتمعات أن يحقق التقدم الإقتصادى والإجتماعى والثقافي والصناعى والسياسى المنشود إلا إذا توفر له الرصيد الوافر من المعرفة النافعة في شتى مجالات المعرفة والعلم . وبقدر تقدم المجتمع معرفياً وعلمياً يكون تقدمه في مجالى الإقتصاد والسياسة وفي المجالات الأخرى للحياة .

الإيمان بهذا المبدإ أصبح من الأمور البديهية والضرورية في آن واحد في وقتنا الحاضر ، ومن ثم فإننا لسنا في حاجة إلى سرد الشواهد والأدلة من الفكر الحديث على تأكيد هذا المبدإ . وإذا كان لنا من إضافة يمكن أن نضيفها بخصوص هذا المبدإ ، أو شواهد نذكرها لتدعيم هذا المبدإ وتأكيد أهمية المعرفة والعلم في حياة الأفراد والجماعات فإنها ستكون من التراث الإسلامى ومن الفكر المنبعث والمستوحى من هذا التراث .

فإذا كان الفكر الحديث يفخر بإيمانه بأهمية المعرفة والعلم وإفساح المجال أمامهما واسعاً فإن الإسلام بتعاليمه الخالدة وفكر أتباعه الأصيل كان له فضل السبق في تأكيد أهمية المعرفة والعلم ، وفي بيان فضلهما ، والدعوة إلى طلبهما من المهد إلى اللحد وفي كل الأمكنة وإلى تطبيقهما واستخدامهما في كل ما ينفع ويحقق التقدم والخير والقوة .

فالإسلام «هو الدين الذى يؤاخى العلم، ويزكى جهاد العلماء، وما يكشفون من حقائق الوجود وأسرار الكون . وفي هذا يقول الله تعالى : « يرفعُ اللهُ الذينَ آمنوا منكم والذينَ أوتوا العلمَ درجات » . (المجادلة : ١١) ، ويقول سبحانه : « وتلكَ الأمثالُ نَضربُها للناسِ وما يَعْقِلُها إلا العالِمُونَ » . (العنكبوت : ٤٣) ، ويقول جل شأنه : « قلْ هل يستوى الذينَ يعلمونَ والذينَ لا يعلمونَ ، إنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبابِ » (الزمر : ٩) ، ويقول تبارك اسمه : « وتلكَ حدودُ اللهِ يبينُها لقومٍ يعلمون » . (البقرة : ٢٣) .

هذا وقد ورد العلم ، ومشتقاته في نحو تسعمائة موضع من القرآن الكريم ، الأمر الذى لم يكن لغيره من الحقائق التى ورد لها ذكر في كتاب الله. ويكفى تنويها بالعلم ورفعاً لقدره وقدر أهله أن كان صفة من صفات الله سبحانه وتعالى ، فهو جل شأنه : عالم ، وعليم ، وعلام .

والقرآن الكريم هو جامعة العلم ، ومورد العلماء ، وإنه بحسب المرء من العلم أن يقبس قبسة من أضوائه ، فتكون له زاداً عتيداً لكل علم ، ومنهلا طيباً لكل معرفة . . .

والعلم الحديث . . هو فرصة الإسلام التى تتجلى فيها معجزاته من جميع جوانبها ، العلمية والسياسية ، والإجتماعية والإقتصادية ، حيث يشعر العقل الحديث من النظر في حقائق الإسلام أنه أمام معجزات قاهرة ، ينقاد لها العقل انقياداً ، كما ينكشف له من أسرار الكون ومعجزاته على ضوء العلم ومكتشفات العلماء » (١) .

« والعلم الذى يشيد به القرآن ويدعو إليه ، هو العلم بمفهومه الشامل الذى ينتظم كل ما يتصل بالحياة ، ولا يقتصر على علم الشريعة أو العلم الدينى كما يتبادر إلى بعض الأذهان ، أو ما ذاع في عهود التخلّف عن

---

(١) عبد الكريم الخطيب « بالإسلام ستدين الإنسانية كلها في هذا العصر » ، مجلة الوعى الاسلامي السنة العاشرة ، العدد ١١٤ يونيو ١٩٧٤ ، ص ٦٨ — ٧٧ .

القرآن ، فقد دعا إلى النظر في مظاهر الوجود ومظاهر الحياة ، كما دعا إلى دراسة الكائن البشرى .

« وفي الأرْضِ آياتٌ للموقنينَ ، وفي أنفسكم ، أفلا تُبْصِرون » . (الذاريات : ٢٠ — ٢١) .

ووجه إلى علم النبات والجماد والحيوان والأجناس : « ألَمْ ترَ أنَّ اللهَ أنزَلَ من السماءِ ماءً فأخرجْنا به ثمراتٍ مختلفاً ألوانُها ، ومن الجبالِ جددٌ بيضٌ وحمرٌ مختلفٌ ألوانُها وغرابيبُ سود ، ومن الناس والدوابِّ والأنعامِ مختلفٌ ألوانهُ كذلك ، إنما يخشى اللهَ من عبادة العلماءُ ، إن اللهَ عزيزٌ غفور » . (فاطر : ٢٧ — ٢٨) .

وجعل من الكون كتاباً للمعرفة ، ووجه القلوب والعقول والأبصار إلى بدائع صنع الله فيه ، ودعا إلى التفكير في آياته ، واستكناه اسراره وفهم نظمه ونواميسه . ففتح بهذا العرض والتوجيه باب العلم ، وحرر العقول والتفكير من أسر الجمود والجهل وأغرى بالبحث والدراسة والعلم . فلقد خلق الله سبحانه كل شيء وسيّره وفق قانون ، وهيأ الإنسان لمعرفة هذا القانون واستعماله بما فطره عليه من استعداد لفهمه وتسخيره . . . » (١).

إن كل معرفة تتم في إطار العقيدة الإسلامية وفي إطار الأحكام والقيم التى رسمها الإسلام للمسلم هى معرفة إسلامية إن لم تكن واجبة على سبيل العين أو الكفاية فهى على الأقل مباحة . وكل المعارف التى من شأنها أن تؤدى إلى خير الإنسان وخير المجتمع وخير الإنسانية عامة — إذا تمت في الإطار الإسلامى الذى ذكرناه — تعتبر معارف إسلامية ، لا فرق بينها في هذه الصفة بين كونها متعلقة بأمور العقيدة والشريعة والأخلاق أو بأمور الدنيا في مجالاتها المختلفة . إن الإسلام يرفع من شأن العلم والعلماء ويدعو إلى كل ما فيه خير المسلمين وقوتهم ، وتجمع قيمه وتعاليمه بين خيرى الدنيا والآخرة ، ويعتبر الدنيا مطية ومزرعة للآخرة ولا تقف في وجه أى

---

(١) محمد شديد ، منهج القرآن في التربية . بيروت ، لبنان : دار الأرقم ، ص ١٣٧ — ١٤١ .

معرفة نافعة ، سواء أكانت قادمة من الشرق أو الغرب وسواء أكانت إيمانية أو تجريبية .

وإن المسلم الواعي ليدرك أن نظرة الإسلام إلى العلم قد قامت على أساسين رئيسيين : أحدهما إيماني والآخر تجريبي . « أما الإيماني فخاص بما أخبر به الله تعالى وما تنزّل به الوحي ، وليس للمسلم إلا أن يقبل ويسلم ، وقد أخبر الله تعالى أنه قد تمت الرسالة وانتهى الوحي وختمت النبوات . وأما العلم التجريبي فهو الذى لفت القرآن إليه أذهان الناس وحثهم على البحث فيه وإخضاعه بالتجربة العلمية الموضوعية لمنافعهم . . .

وكان من أثر هذه النظرة أن نقل الإسلام العلم من مرحلة النظر إلى مرحلة العمل والتجربة ، فعرف العالم المناهج التجريبية وعرف النابغين من العلماء كالبيروني وابن الهيثم والجاحظ والرازى وغيرهم ممن كانوا أساتذة العالم في الطب والفلك والكيمياء وكان العصر للحضارة الإسلامية عصر العلم والعلماء .

ولقد أثبت الإسلام — كما يقول غوستاف لوبون — أنه من أكثر الديانات ملاءمة لاكتشافات العلم . بل إن « لوبون » يصرح بأن المناهج العلمية الحديثة مدينة للمسلمين وحدهم بالفضل الأول ، فيقول : « لم يلبث العرب وهو يعني المسلمين — بعد أن كانوا تلاميذ معتمدين على كتب اليونان أن أدركوا أن التجربة والترصد خير من أفضل الكتب ، ويقول : « ويعزى إلى بيكون على العموم أنه أول من أقام التجربة والترصد اللذين هما ركن المناهج العلمية الحديثة مقام الأستاذ ، ولكنه يجب أن يعترف اليوم بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم » ، ويورد لوبون آراء عدد من العلماء الذين يؤيدون رأيه هذا ، ثم يقول : « قام منهاج العرب على التجربة والترصد ، واختبروا الأمور وجربوها ، وكانوا أول من أدرك هذا المنهاج في العالم وظلوا عاملين به وحدهم زمناً طويلاً » (١) .

---

(١) د. مازن المبارك . « الأسس والآثار الحضارية في نظرة الإسلام العامة »، مجلة الوعى الإسلامى ، السنة العاشرة ، العدد ١١٤ ، يونيو ١٩٧٤ ، ص ٣٨ — ٤٣ .

وهكذا نجد الإسلام قد أكد أهمية المعرفة والعلم ورفع من قيمتهما وشأنهما بما لم يؤكده ويرفعه أى دين آخر . وقد جاء الإسلام في تأكيده وإعلائه هذا شاملاً لجميع المعارف والعلوم الإيمانية والتشريعية والإنسانية والطبيعية والعملية . وإذا كان أحد النصوص السابقة التى أوردناها للتدليل على صحة هذا المبدإ قد تضمن بعض الآيات القرآنية المؤكدة لأهمية العلم والمعرفة فإنه يمكننا أن نختم حديثنا عن هذا المبدإ بذكر بعض الأحاديث النبوية الشريفة المؤكدة هى الأخرى لأهمية المعرفة والعلم ». من هذه الأحاديث :

قوله صلى الله عليه وسلم : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « تعلموا العلم وعلموه للناس ، وتعلموا الوقار والسكينة ، وتواضعوا لمن تعلمتم منه العلم . وتواضعوا لمن علمتموه العلم ، ولا تكونوا جبابرة العلماء » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أراد الدنيا فعليه بالعلم ، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، ومن أرادهما معاً فعليه بالعلم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا حسد إلا في اثنين : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك به طريقاً إلى الجنة ، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم ليرضى الله عنه ، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى الحيتان في جوف الماء » .

وقد جاء كثير من آثار وحكم الصحابة والسلف الصالح رضوان الله عليهم مؤكداً لهذا المعنى أيضاً.فمن ذلك : قول الإمام على رضى الله عنه لكميل

ابن زيادة : « ياكميل العلم خير لك من المال ، العلم يحرسك وأنت تحرس المال ، والعلم حاكم والمال محكوم عليه ، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق » . وقوله رضى الله عنه أيضاً : « قيمة كل امرئ علمه » .

المبدأ الثاني :

الإيمان بأن المعرفة البشرية هى المعلومات والأفكار والمفاهيم والتفسيرات اليقينية والأحكام والمدركات والتصورات الجازمة التى نكونها أو نتوصل إليها عن شيء ما نتيجة لاستعمال حواسنا ، أو عقولنا أو هما معاً ، أو نتيجة لما نتلقاه عن طريق الحدس أو الذوق والعيان المباشر ، أو عن طريق الإلهام والكشف ، أو عن طريق ما جاء به الدين ونزل به الوحى الإلهى . أو هى العلاقات الذهنية الواضحة التى تتكوّن لدى الإنسان بين عقله وبين شيء أو موضوع خارجى نتيجة التفاعل الواعى الذى يتم بينه وبين العالم الخارجى المحيط به ونتيجة لما يصحب هذا التفاعل من عمليات عقلية مختلفة أو نتيجة لما يتعرض له من نفحات الحدس والإلهام أو يتلقاه من توجيهات الوحى والدين .

والمعرفة أو العلم حسب هذا المفهوم هو اليقين لا ما يشبه اليقين . والعلم هو ما يهدى إليه الحسّ الصادق أو العقل السليم أو الحدس أو الإلهام أو الوحى المنزل . وقد حدد الإمام الغزالى مراده من العلم بأنه : « الذى ينكشف فيه المعلوم إنكشافاً لا يبقى معه ريبة ، ولا يقارنه إمكان الغلط ، ولا يتسع القلب تقدير ذلك ، بل الأمان من الخطإ ينبغى أن يكون مقارناً لليقين ، مقارنة لو تحدى بإظهارها بطلانه مثلاً من : يقلب الحجر ذهباً ، والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكا أو إنكاراً » (١) .

وقد حاول الدكتور ياسين خليل في سياق حديثة عن معرفتنا للعالم الخارجى أن يميز بين نوعين من المعرفة لهذا العالم الخارجى ، أحدهما المعرفة الإعتيادية

---

(١) الإمام الغزالى ، ميزان العمل (تحقيق د.سليمان‌دنيا) من مقدمة المحقق ص ١٣ — ١٤ .

Ordinary Knowledge وثانيهما المعرفة العلمية Scientific Knowledge ، وذلك عندما قال :

« إن أول خطوة — في اعتقادنا — نحو بناء المعرفة العلمية هى أن نميز بوضوح بين :

١ — المعرفة الإعتيادية .

٢ — المعرفة العلمية .

نقصد بالمعرفة الإعتيادية مجموعة المفاهيم والأفكار والتصورات والقضايا التى يكونها الإنسان في حياته اليومية عن العالم الخارجى بكل ما فيه من موجودات وحركات وظواهر مختلفة . ونقصد بالمعرفة العلمية مجموعة المفاهيم والمبادئ والقضايا والنظريات التى يتوصل إليها العلماء لتعليل أو شرح الحوادث في الطبيعة والتنبؤ بحالات تقع في المستقبل ، ابتغاء رسم صور علمية عن حقيقة العالم الخارجى » (١) .

والمعرفة بمعناها الشامل الواسع يمكن تقسيمها إلى عدة أنواع وأقسام وذلك حسب الأسس والاعتبارات التى تراعى في تقسيمها . فمن حيث اكتسابها أو عدم اكتسابها يمكن تقسيمها إلى معرفة فطرية أولية بديهية ومعرفة مكتسبة ، ومن حيث وضوحها أو غموضها أو من حيث بساطتها أو تعقيدها يمكن تقسيمها إلى معرفة بديهية بسيطة واضحة وأخرى عقلية معقدة ، ومن حيث الصبغة الغالبة عليها يمكن تقسيمها إلى معرفة نظرية تجريدية وأخرى عملية ذات قيمة تطبيقية ، ومن حيث مصادر اشتقاقها ووسائل الحصول عليها يمكن تقسيمها إلى معرفة حسية وتجريبية وعلمية ، ومعرفة عقلية وبرهانية وتأملية ، ومعرفة حدسية ووجدانية وذوقية ، ومعرفة إلهامية وكشفية ، ومعرفة وحيية ودينية ، ومن حيث الموضوع الذى تتعلق به المعرفة يمكن تقسيمها إلى معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله ومخلوقاته ،

---

(١) د. ياسين خليل ، منطق المعرفة العلمية . (الجزء الأول من نظرية العلم) ، من منشورات الجامعة الليبية ، كلية الأدب ، ١٩٧١ ، ص ١١٩ — ١٢٠

ومعرفة العقائد الدينية والأمور الغيبية والأخروية ، ومعرفة الحلال والحرام وأصول الشريعة والأحكام الشرعية والفقهية المستمدة منها ، والمعرفة الخلقية ، ومعرفة الإنسان لنفسه وللطبيعة البشرية التى ينتمى إليها ، ومعرفة ما يتعلق بطبيعة وحقائق الكون والمجتمع والحياة . إلى غير ذلك من التقسيمات الممكنة للمعرفة البشرية وللأقسام والأنواع المترتبة عليها التى لا نريد إطالة الحديث فيها ، حيث إنه سبق لنا ذكرها وشرحها وسرد بعض النصوص والنقول الإسلامية المتعلقة بها في الفصل الرابع من كتابنا « مقدمة في الفلسفة الإسلامية » ، ومن الممكن الرجوع إليه .

والذى يهمنا في هذا المبدإ هو تعريف المعرفة أو توضيح المقصود منها ، وإن كان هذا التعريف أو التوضيح قد جرنا إلى ذكر أنواعها المختلفة ، لأن المعارف البشرية وإن جمعت بينها بعض الخصائص والصفات المشتركة فإنها ليست واحدة من جميع الوجوه ، وهناك فروق بين أقسامها وأنواعها المختلفة لا يهمنا التعرض إليها في هذا الفصل الموجز .

ولعل أهم الخصائص والمميزات العامة المشتركة للمعرفة بجميع أقسامها وأنواعها هى خاصية الجزم واليقين والوضوح ، بحيث لا يصبح الإدراك أو التصور أو الحكم معرفة إلا إذا كان على سبيل الجزم واليقين واتسم بالوضوح . قال الشيخ أحمد حسن الباقورى في بعض مقالاته : « العرفان والمعرفة كلاهما مصدر للفعل « عرف » بتخفيف الراء . ومن معاني المعرفة إدراك الشيء إدراكاً لا خفاء فيه ، على ما يقول تعالى : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ، وعلى ما يقول : « ولتعرفنهم في لحن القول » (١) .

---

(١) أحمد حسن الباقورى ، « معرفة الفضل لأهله مروءة ودين » ، مجلة العربي ، السنة الخامسة عشر ، العدد ١٨٢ ، يناير ١٩٧٤ ، ص ٧٣ — ٧٥ .

المبدأ الثالث :

الإيمان بأن المعارف البشرية تتفاوت في فضلها وقيمتها حسب موضوعها وغايتها ووسيلتها . فأعلاها فضلا ومرتبة هى معرفة الله تعالى وأفعاله ومخلوقاته ، وذلك باعتباره تعالى « الموضوع الأسمى للمعرفة ، والموضوع الحق الذى ينبغى أن يتجه إليه الإنسان في معرفته عن طريق عقله وتأمله الفكرى » . والطريق إلى هذه المعرفة يمكن أن يتحقق — كما يقول صاحب كشف الظنون — من وجهين أو طريقين : « أحدهما طريقة أهل النظر والاستدلال ، وثانيهما طريقة أهل الرياضة والمجاهدات ، والسالكون للطريقة الأولى إن التزموا ملة من ملل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فهم المتكلمون ، وإلا فهم الحكماء المشاءون ، والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضتهم أحكام الشرع فهم الصوفية ، وإلا فهم الحكماء الإشراقيون » (١) .

ولا خير في معرفة أو علم في نظر الإسلام « إذا لم يهد إلى الحقيقة الأولى في الكون ، وهى معرفة الله سبحانه ، وإلا فما فائدة أن يعلم الإنسان من خصائص الكون وطبائع الأشياء ما يعلم ثم يغفل عن الخالق الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . إن العلم حينئذ لا يقوم بدوره ، ولا يهدى الإنسان إلى حقيقته ولا يرشده إلى مكانه في الوجود » .

فالقصد من جميع المعارف والعلوم في النهاية هو معرفة الله تعالى ، والإقرار بوجوده ووحدانيته . فبهذه المعرفة تطمئن النفس إلى كنف ربها « وتعبده على علم وحب ويقين . والقرآن في سبيل هذه المعرفة قد أوفى على الغاية ، وأفاض في الإبانة عنها إفاضة شاملة كاملة ، فهو أولاً قرر الوحدانية الصافية التى لا يتسرب إليها شك أو غموض ، ونفى عنها نفياً قاطعاً كل مظان الشريك والولد .

---

(١) كما نقله : مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية . (الطبعة الثانية)، القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٦٦ ، ص ٦٩ .

« قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفؤاً أحد » . (الإخلاص) . وجعل الصلة بين الله وعبده صلة مباشرة لا تحتاج إلى كاهن أو وسيط ، فهو سبحانه قريب ، يسمعه إذا دعا ، ويجيبه إذا سأل . ليس هناك تعقيد يستعصى على فهم ، أو ألغاز يختص بتفسيرها محترف ، أو شفاعة يحتكرها ولى أو قديس .

« وإذا سألك عبادى عنى فإني قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان ، فليستجيبوا لى وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » . (البقرة : ١٨٦) (١) .

ومعرفة الله عند الصوفية هى دعامة الدين ، ويقولون في تعريفها : « إنها صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، ثم صدق الله تعالى في معاملاته ، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه ، فحظى من الله تعالى بجميل إقباله ، وصدق الله في جميع أحواله ، وانقطعت عنه هواجس نفسه ، ولم يضع قلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره . . . والمعرفة عند الصوفية معرفتان : معرفة حق ، ومعرفة حقيقة . فمعرفة الحق هى معرفة وحدانيته سبحانه على ما أبرز للخلق من الأسامى والصفات . أما معرفة الحقيقة فلا سبيل إليها لأن حقيقة معرفته لا يطيقها الخلق . فهو المتصف سبحانه بالصمدية الممتنعة عن الإحاطة والإدراك بقوله تعالى : « ولا يحيطون به علماً » . وقد حكى عن سيدنا أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال : « سبحانه من لم يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته » . . . (٢) .

وعلى قدر معرفة الإنسان بربه تكون خشيته منه وطاعته ومحبته له ورضاؤه بقضائه وقدره وصبره على نكبات الدهر ومصائبه . ومن شأن هذه المعرفة أن ينتج عنها — إن كانت صادقة — صدق الله في المعاملة والتحلى بالأخلاق الفاضلة والتخلى عن الأخلاق الرديئة والرجوع إلى الله في كل لحظة وحين .

---

(١) محمد شديد ، منهج القرآن في التربية ص ١٠٠ — ١٠٤ .

(٢) حسن كامل الملطاوى، الصوفية في الهامهم .(الجزء الثاني) ، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٧٢ ص ١٥١ — ١٥٣ .

ويلي معرفة الله في الفضل معرفة مسائل الاعتقاد الأخرى ، ثم معرفة مسائل الحلال والحرام وأحكام الشريعة الإسلامية ، ثم معرفة ما لا يتم فهم العقيدة والشريعة إلا به من علوم الوسائل ، ثم معرفة الإنسان لذاته ولجوانب النفس البشرية من خلال ذاته هو ، ثم معرفة ما يتعلق بحقائق الكون والمجتمع والحياة .

والمصدر الأساسي لمعرفة الله وصفاته وأفعاله ومخلوقاته ، ولمعرفة ما يتعلق بأنبياء الله ورسله وبأمور الآخرة والعقائد الدينية الأخرى وبالأمور المتعلقة بالحلال والحرام والمسائل الشرعية وبالأمور المتعلقة بالأخلاق ومعرفة الخير والشر هو الوحي والإلهام والحدس . وهذا لا ينافي أن المصادر الأخرى للمعرفة كالحس والعقل والتجربة يمكن أن تكون مساعدة لما تأتي به المصادر الشرعية والقلبية . أما المعارف المتعلقة بالإنسان والمجتمع والطبيعة والكون وكافة شئون الحياة الدنيا فإن جميع مصادر المعرفة ووسائلها تصلح لها .

المبدأ الرابع :

الإيمان بأن للمعرفة البشرية مصادر كثيرة متنوعة ، ليست الخبرة المباشرة ، والملاحظة الحسية والإدراك الحسي ، إلا بعض هذه المصادر . وهناك مصادر أخرى كثيرة ، قد يكون من أهمها وأبرزها : التجارب العلمية الدقيقة المنظمة ، والتأمل الفكري والنظر أو التفكير العقلي ، والقراءة والاطلاع على تجارب السابقين ، والذوق والوجدان والفيض والبصيرة ، والتوجيه الإلهي . ولكن هذه المصادر على تعددها وتنوّعها يمكن إرجاعها إلى خمسة مصادر رئيسية هي : الحس ، والعقل ، والحدس ، والإلهام ، والوحي الإلهي . فالإسلام يعترف بهذه المصادر جميعاً ويقدر لكل مصدر منها أهميته في مجال المعرفة الذي يناسبه . فأنسب المصادر لاكتساب المعارف الحسية هي الحس أو الإدراك الحسي ، وأنسب المصادر للمعارف العقلية هو العقل ، وأنسب المصادر لاكتساب المعارف الذوقية والعاطفية هو الحدس والإلهام ، وأنسب المصادر لاكتساب المعارف الدينية والخلقية والغيبية بصورة عامة هو الوحي . وإذا كانت المعارف البشرية يمكن

تقسيمها بصورة عامة مجملة إلى معارف معتادة وأخرى غيبية فإن « مصادر المعرفة المعتادة مبثوثة في كتاب الكون المفتوح ، وفي تجارب الناس مع الحياة العامة ، ويمكن بالوعى والتأمل والتجربة أن نبلغ آمادا بعيدة في هذا المضمار دون حرج أو قيد .

أما المعارف الغيبية التى مصدرها الوحى الأعلى فإن الله قد اصطفى لها رسله الأولين وقد انتهى هذا المصدر بالرسالة الخاتمة » (١) .

أو بعبارة أخرى إن الإسلام وإن اعترف بجميع مصادر المعرفة فإنه لايبالغ في تأكيد أهميتها بالنسبة لجميع المعارف والمعلومات ، كما بالغت بعض المذاهب والنزعات الفلسفية منذ أن بدأ التفكير الفلسفى ، بل أعطى كلاً منها حقه من الأهمية والتأكيد ، فأعلى من شأن الحس والعقل ، ولكن هذا الإعلاء والتكريم اللذين تضمنهما كثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وآثار السلف الصالح من أئمة وعلماء المسلمين لا يصلان إلى درجة الاكتفاء بهما هاديين في جميع الأمور بدون هداية الدين وتوجيهه . فالمسلم يملك أن يتلقى معارفه المتصلة بكافة العلوم الطبيعية والعلوم الإجتماعية والإنسانية غير الدينية والأخلاقية من المصادر الحسية والعقلية ، ولكنه لا يملك أن يتلقى معارفه المتعلقة بحقائق العقيدة ، أو بالتصور العام للوجود، أو بالعبادة وأحكام الشريعة ، أو بالقيم الأخلاقية أو بالمبادئ والأصول العامة في النظام الإجتماعى والإقتصادى والسياسى — إلا من الدين أو الوحى ، ذلك المصدر الربّاني الذى جاء يرشد الناس ويهديهم إلى الصراط المستقيم .

فبالنسبة للعقل بالذات ، قد جاء الدين يهديه ويوجهه في مسائل معينة ، من بينها المسائل الآتية :

أولاً : «ما وراء الطبيعة» أى العقائد الخاصة بالله سبحانه وبرسله صلوات الله وسلامه عليهم، وباليوم الآخر وبالغيب الإلهى على وجه العموم .

(١) «من تفسير آية الكرسى» ، مجلة الوعى الإسلامى . السنة العاشرة ، العدد ١١٤ ، يونيو ١٩٧٤ ، ص ٨ .

ثانياً : في مسائل الأخلاق ، أى الخير والفضيلة ، وما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنساني ليكون الشخص صالحاً .

ثالثاً : في مسائل التشريع الذى ينتظم به المجتمع وتسعد به الإنسانية . وجاء الدين هادياً للعقل في هذه المسائل بالذات ، لأن العقل إذا بحث فيها مستقلاً بنفسه فإنه لا يصل فيها إلى نتيجة يتفق عليها الجميع ، ومعنى ذلك أنه لو ترك الناس وعقولهم في هذه المسائل فإنهم يختلفون ويتفرقون فرقاً عديدة ويتنازعون ، ولا ينتهى الأمر بهم إلى الوحدة والانسجام ولا إلى الهدوء والطمأنينة . . . » (١) .

من هذا يتبين لنا أن الإسلام يعترف بقيمة العقل ويكرّمه ، ولكنه لا يورطه ولا يتركه يغرق في التيه الذى غرقت فيه الفلسفة من قبل من الجرى وراء الأمور الغيبية ولكنها لم تصل إلى شيء حقيقى يستحق ما بذل فيه من جهد ، إن لم تكن قد غشيت مرآة الفكر البشرى وشتتت ما ينعكس عليها من أضواء . فالإسلام عندما ينهى عن الخوض في كنه الذات العلية ويقصر العقل على مادون الغيبيات ، فإنه يصون بذلك الطاقة العقلية من أن تتبدد وراء الغيبيات التى لا سبيل للعقل البشرى أن يحكم فيها .

وعند الحديث عن الغيبيات يجب علينا أن نتنبه لما يثيره الجاحدون للدين من شبهات حول هذه الغيبيات ، ولما يلصقه بهذه الكلمة من مفاهيم خاطئة . فقد تعنى هذه الكلمة عند هؤلاء الجاحدين أو الناقدين للدين : « أن الإسلام لما كان يحمل أصحابه على اليقين بأمور غيبية ، فقد حملهم بذلك على القفز من فوق سور العلم دون أى التزام بقواعده وأحكامه ، وهو دليل على بطلان الإسلام من أساسه !

ولكن لست أدرى ما الذى يفهمه هؤلاء من معنى (الغيب) أو الغيبيات .

فإن كانوا يفهمون منها أنها تعنى كل ماغاب عن قناعة العقول ويقينها ، فإن الإسلام حقاً ما ينبغى أن يكون فيه شيء من ذلك ، إذ الأمر الذى لا سبيل

---

(١) د. عبد الحليم محمود ، الإسلام والعقل ص ٧ — ٢٢ .

للعقل إلى اليقين به لا يمكنه تبينه إلا بواسطة القسر والإرغام . وحسبك من الأمر الذى لا يعقل معناه ألا يلتزمه الإنسان إلا تحت سلطان القسر والإكراه . ولكن الإسلام لا ينطوى على شيء من هذا القبيل . . .

أما إن كانوا يفهمون من الكلمة أنها تعنى الأمور الغائبة عن الأبصار أو الحواس ، وأن كل ما كان كذلك فهو مفصول عن دائرة العلم مقطوع النسب ، فهو خطأ شنيع لا يأتي إلا نتيجة غيبوبة شنيعة عن معرفة حقيقية العلم وضوابطه وأحكامه . وهيهات أن يكون في إخبارات الإسلام عن شيء من هذه الغيبيات (بهذا المعنى الثاني) أى دليل على أنه يناقض قوانين العلم أو يقفز من فوق سور المنطق ومدارك العقول .

إذ من المقطوع به أنه ليس كل ما لا تراه عيناك ولا يلمسه حسك محكوماً عليه بالانعدام ، وما قال عالم من العلماء إن وسيلة العلم بالشيء محصورة في طريق العين أو الإذن أو الذوق أو الشم أو اللمس . وإلا لما قال العلماء أنفسهم إن المعلومات تنقسم إلى معلومات حسية وغير حسية .

ولو كان كل ما غاب عن حسك وهماً باطلاً يجافي العلم ويناقض مكانه العقل ، إذاً لكانت سائر دراستنا التاريخية وهماً باطلاً ، ولكانت سائر أحكامنا على المستقبل وجميع توقعاتنا الغيبية فيه خرافة يتنزه عنها العقل . وإذاً لانبتّر فكر الإنسان عن النظر في الماضى وعن التأمل في المستقبل ، ولانحصر عمله في استعراض الصور والأحداث التى تمر تحت حسه لا يسأل عقله من أين جاءت ولا يستهديه إلى أين تسير !!

فهل من عاقل في الدنيا يتعامل مع الحياة على هذا الأساس ؟! وهل هذا إلا الجنون الصافي في أتم خصائصه ومزاياه . . .

إنك تستمع في الصباح الباكر إلى نشرة الأرصاد الجوية وهي تخبر بأن البلاد تتعرض لمنخفض جوى أثناء النهار ، فتخرج من بيتك وقد أخذت للبرد عدته وارتديت لباسه ! فلماذا تستقبل شيئاً غير موجود ، وتؤمن بوهم غير منظور ، وتستيقن أمراً لم يولد من غيبه بعد ؟!

أنا لا أعيّرك في غيبتيك هذه كما تعيّر أنت المسلمين بنظيرها . ولا أستعجل فأجعلها منك عنوان جهل ودليل غفلة ، كما تستعجل أنت فتجعلها عند المسلمين مصدراً لذلك .

ولكنّى أسأل فقط : ما هو المنهج العلمى – « وأنت رجل علم » – إلى يقينك بهذه الأمور الغيبية التى ضربت لك المثل ببعضها ؟

لو كنت رجل علم حقاً لأدركت أن الأمر في ذلك قائم على منهج علمى ذى شروط وقيود وضوابط . ولو أدركت هذا المنهج لما أغمضت العين ورحت تَصِمُ إسلام المسلمين بالغيبية التى لا تعلم حدود مدلولها .

والخطيئة الأولى وهى أخطر الأخطاء وأهمها في هذا الصدد أنك لم تدرك بعد معنى « العلم » ! . فأنت تظن – ككثير من أمثالك – أن العلم ليس إلا نتيجة التجارب التى يجريها علماء الطبيعة على الظواهر المرئية أمامهم ، فلا وجود لحقيقة العلم فيما وراء ذلك !

والواقع المتفق عليه عند جميع العلماء إنما هو إدراك الشىء مطابقاً لما هو عليه في الواقع أياً كانت وسيلة هذا الإدراك وطريقه . وليست وسيلة التجربة على الظواهر المحسوسة إلا واحدة من وسائل كثيرة مختلفة .

وتختلف الوسائل إلى إدراك الحقيقة مطابقة لما هى عليه حسب اختلاف الحقيقة نفسها . فالحقائق المتعلقة بالطبيعة والظواهر المرئية أو المحسوسة ، لا يغنى في اليقين بها إلا الإعتقاد على ميزان من التجربة والمشاهدة . . .

أما الحقائق المتعلقة بماض منصرم أو مستقبل لم يأت بعد ، أو بواقع غير خاضع لأى سبيل من سبل الخبر اليقينى . . . فإن السبيل إليها أحد شيئين : « التلازم البين » أو «القياس الجلى» ،والخبر اليقين الصادق » ....(١)

وهكذا يتبين لنا أن العقل بالرغم مما له من سلطان وقدرة فائقة على إدراك المجردات فإن هناك أموراً غيبية كثيرة تعد فوق قدرة العقل أن يفهمها

(١) د. محمد سعيد رمضان البوطى ، « الغيبيون حقاهم الجاهدون بغيبيات الإسلام » ، مجلة الوعى الإسلامى . السنة العاشرة ، العد (١١٣) ، مايو ١٩٧٤ ، ص ٢٤ – ٣١ .

أو يفسرها ، على الأقل في المرحلة الحالية من تاريخ البشر . وقد تأتي الأيام بعد ذلك فتكشف لنا من أسرار هذا الكون ما يذهلنا . فالكهرباء موجودة في الكون منذ الأزل ، ولكنها كانت مجهولة من الإنسان لا يعرف عنها شيئاً ، وعندما قال القادر لها كن ظهرت لغير القادر وهو الإنسان فاكتشفها . فالعقل البشرى في تطورٍ ونمو مستمرين ، وفي كل عام تزداد قدراته وفهمه وعلمه ، تأتي له قدرات جديدة من علم القادر فتدخل إليه بسهولة عجيبة ، بل تولد معه .

« والعقل البشرى المتطور مع الزمن ، هو الذى يثبت لنا أن ما هو فوق قدرة العقل موجود في هذا الكون . ذلك أن ما كان فوق العقل البشرى منذ آلاف السنين أصبح الآن في قدرة هذا العقل ، مما يثبت أنه كان موجوداً فعلاً رغم كونه كان فوق قدرتنا . فلو قلت للإنسان الذى عاش منذ مئات السنين إنك ستطير في الهواء لما صدقك ، ذلك أنه فوق قدرة عقله البشرى في ذلك الوقت . أما الآن فإنه بمنتهى البساطة يذهب إلى أى مطار ويركب الطائرة ويطير حول العالم دون أن يحس بأية دهشة . . . إذن ما هو فوق العقل موجود فعلاً وإن كنا لا نستطيع أن ندركه . ولقد أثبت الزمن الذى نمر به والتاريخ الذى نعيشه أن ما فوق العقل موجود بدليل أن العقل البشرى في ارتقائه يصل إلى أشياء ، كانت فوق العقل خلال السنوات التى سبقت ، وما نعيش فيه الآن وتراه أعيننا وتتقبله عقولنا ببساطة شديدة إنما كان فوق قدرة العقل البشرى منذ مئات السنين ، ومعنى ذلك أن هناك أشياء كثيرة هى فوق قدرة العقل البشرى لا يستطيع أن يصل إليها الآن ولكنها موجودة فعلاً وستصبح واقعاً بسيطاً في المستقبل . . . » (١) .

وفي ختام حديثنا عن هذا المبدإ لا بد أن نشير إلى بعض النصوص الدينية من الكتاب والسنة لتأكيد اعتراف الإسلام بالمصادر الخمسة التى أشرنا إليها بالنسبة للمعرفة البشرية .

١ — فبالنسبة للحس فقد اعترف به جميع فلاسفة وعلماء الإسلام

(١) أحمد الزين ، إلى التى سألت أين الله ! القاهرة : المختار الإسلامى للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ ص ١٧ — ٢٢ .

بالنسبة للأمور المحسوسة أو الانطباعات التى تنطبع لها العين والأذن وغيرهما من أعضاء الحس . وقد استخدم العلماء المسلمون المنهج التجريبى على أوسع نطاق في العلوم الطبيعية التى تعرضوا لدراستها . وقد جاء اعترافهم بالحس كمصدر أساسى من مصادر المعرفة وبالمنهج التجريبى كمنهج أساسى لدراسة المسائل الطبيعية المحسوسة تأسيا بالقرآن الكريم الذى وجه العقول والأبصار إلى عالم الحس والواقع وربط بين الفكر وبين ما في الكون من مظاهر وآيات في كثير من آياته البينات التى من بينها :

قوله تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون ؟! . . . وجعلنا في الأرض رواسيَ أنْ تَميدَ بهم ، وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً لعلهم يهتدون . وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ، وهم عن آياتها معرِضون ، وهو الذى خلق الليلَ والنهارَ والشمسَ والقمرَ كلٌّ في فَلَكٍ يسبحون » (الأنبياء : ٣٠ — ٣٣) .

وقوله تعالى: « ألَمْ ترَ إلى ربكَ كيف مَدَّ الظِّلَّ ؟ ولو شاء لَجَعَلَهُ ساكناً ، ثم جعلنا الشمسَ عليه دليلاً » . (الفرقان : ٤٥) .

وقوله تعالى : « هو الذى جعل الشمسَ ضياءً والقمرَ نوراً ، وقَدَّرَهُ منازلَ لتعلموا عددَ السنينَ والحسابِ ، ما خلقَ اللهُ ذلك إلا بالحقِّ ، يُفَصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعلمون ، إنَّ في اختلافِ الليلِ والنهارِ ، وما خلقَ اللهُ في السمواتِ والأرضِ لآياتٍ لقومٍ يتقونَ » . (يونس : ٥ — ٦) .

٢ — وبالنسبة للعقل ، فإنه لايوجد دين أعلى من شأنه مثل الدين الإسلامى وقد جاء هذا الإعلان من شأن العقل والإشادة بفضله وأهميته في كثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول العظيم وآثار السلف الصالح من أئمة وعلماء المسلمين ، فمن هذه الآيات والأحاديث والآثار :

قوله تعالى : «كذلكَ نفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعقلون» . (الروم : ٢٨)

وقوله تعالى : « إن في ذلك لآياتٍ لقوم يعقلون » . (النحل : ١٢) .

وقوله تعالى : « إن في ذلك لآياتٍ لقوم يتفكرون » . (الرعد : ٣) .

وقوله تعالى : « إن في خلقِ السمواتِ والأرضِ واختلافِ الليلِ والنهارِ لآياتٍ لأُولى الألبابِ » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لكل شيء مطية ، ومطية المرء العقل» .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « قوام المرء عقله » .

وقد أشاد جميع فلاسفة المسلمين بقيمة العقل في كسب المعرفة ، حتى المحافظ منهم — كالإمام الغزالى مثلاً — لم يشذ عن المشاركة في الإشادة بفضل العقل وفي إبداء الثقة فيه إذا تحققت له شروط النظر السليم « وتحرر من غشاوة الوهم والخيال » . ولم يتحول الإمام الغزالى أبداً عن ثقته بالعقل ، حتى في فترة الأزمة النفسية التى مر بها واستمرت نحواً من إحدى عشرة سنة ، فهو « يرى في العقل ميزاناً للحق ، كما أنه يقرر أن العقل إذا أخطأ في أحكامه فليس ذلك راجعاً إلى طبيعته ، بل إلى بعض العوامل الخارجية ، التى تحجب عنه نور الحق ، وترجع هذه الحجب — كما رأينا منذ قليل — إلى الخيال والوهم ، وهما من آثار الحس . . . ويذهب في نصرة العقل وثقته به إلى حد أن يتساءل فيقول : لماذا نرى أهل التصوف يغضّون من شأن العقل وهو في هذه الدرجة الرفيعة ؟ إن السبب في ذلك أن الناس استخدموا العقل والمعقول للتعبير عن المجادلة أو المناظرة التى برع فيها علماء الكلام . لهذا ذم المتصوفة العقل والمعقول ، مع أن العقل هو تلك البصيرة الباطنة « التى بها يعرف المرء الله تعالى ويعرف صدق رسله . فكيف يذم العقل وقد أثنى الله عليه ؟ وإذا ذم العقل فما الذى بعده يحمد ، وكيف يذم العقل الذى يعرف به الشرع ؟ » (١) .

---

(١) كما نقله : د. محمود قاسم ؛ دراسات في الفلسفة الإسلامية. (الطبعة الخامسة)، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٣ ، ص ٤٧ .

٣ — وبالنسبة للحدس والإلهام والوحى فإنها مصادر أساسية هى الأخرى للمعرفة في الفلسفة الإسلامية . فكثير من المعارف لا يمكن الوصول إليها عن طريق الإدراك الحسى أو التفكير العقلى ، بل السبيل الوحيد أو السبيل المعول عليه إليها هو الوحى أو الإلهام أو الحدس. وحتى المعارف التى يمكن الوصول إليها عن طريق الحس أو العقل فمن الممكن الوصول إليها هى الأخرى عن طريق الوحى أو الإلهام أو الحدس لمن صفت نفوسهم وطهرت قلوبهم وأصبحت مستعدة لتلقى الفيض الإلهى والعلم الإشراقي أو العلم اللّدني . وأعلى مراتب هذه المصادر الثلاثة الأخيرة هو الوحى الذى اختص الله به أبياءه ورسله ليرشدهم ويرشد من بعثوا إليهم عن طريقه إلى الصراط المستقيم . فمهمة الأنبياء والمرسلين أن يوجهوا الناس ويرشدوهم إلى الحق والخير « بالدعوة المستديمة وبالسلوك اليومى في كل عمل : إنهم هداة يجعلون من حياتهم نموذجاً قويماً يحمل معه شهادته على نفسه :

« وجعلناهم (الأنبياء) أئمةً يهدون بأمرِنا ، وأوحَيْنَا إليهم فِعْلَ الخيراتِ ، وإقامَ الصلاةِ ، وإيتاءَ الزكاة وكانوا لنا عابدين»(١) .(الأنبياء: ٧٣).

وهناك مراتب وكيفيات عدة للوحى « ذكر القرآن الكريم أصولها في قوله تعالى :

«ما كان لبشرٍ أن يكلمَهُ اللهُ إلا وحياً أو من وراءِ حجابٍ ،أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنِهِ ما يشاءُ إنه عليٌّ حكيم » (الشورى : ٥١) .

فدلت الآية على هذه المراتب الجامعة لكيفيات الوحى وأنها ثلاث لا رابع لها وهى :

١ — أن يلقى الله ما يريد القاءه إلى النبى مباشرة بطريق خفي سريع دون واسطة .

---

(١) د. محمد عزيز الحبابي ، الشخصانية الإسلامية . القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ ، ص ٦٨ — ٦٩ .

٢ ــ أن يكلمه من وراء حجاب تكليماً .

٣ ــ أن يرسل الملك إلى النبي فيلقى إليه ما أمره الله تعالى به .

وقد بحث العلماء في هذه المراتب واستقصوا أحوالها فيما ورد في وصف الوحى من الكتاب والسنة وأصولها إلى سبع مراتب ينقسم إليها الوحى ويقع بها . ومنهم من جعلها ثماني مراتب . . . . (وهى) لا تعدو أن تكون شرحاً وتفصيلاً للمراتب الأساسية التى ذكرتها الآية الكريمة السالفة الذكر :

المرتبة الأولى : الرؤيا الصادقة ، وذلك كما ورد في حديث عائشة : « أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة في النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » .

المرتبة الثانية : أن يأتيه الملك فيلقى في روعه وقلبه من غير أن يراه ، كما أخرج الحاكم عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن روح القدس نفث في روعى لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب » .

المرتبة الثالثة : أن يتمثل له الملك رجلاً فيخاطبه فيعى عنه ما يقول ، كما في الحديث المشهور من سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة . . .

المرتبة الرابعة : أن يأتيه الملك على حالته الملكية ويوحى إليه ، وفي هذه المرتبة يأتيه الوحى مثل صلصلة الجرس . . .

المرتبة الخامسة : أن يأتيه الملك جبريل ويظهر له في صورته الملكية العظيمة التى خلق عليها ، فيوحى إليه ما شاء الله أن يوحيه ، وذا وقع له صلى الله عليه وسلم مرتين : إحداهما في الأرض ، والثانية في السماء ليلة المعراج عند سدرة المنتهى ، كما قال تعالى في سورة النجم : «ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى . . . » .

المرتبة السادسة : كلام الله تعالى للنبي من وراء حجاب ، كما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بعد أن استقرت الصلوات على خمس . . . وكما وقع لموسى عليه السلام : « وكلم الله موسى تكليماً » .

المرتبة السابعة : كلام الله تعالى للنبي وحياً بلا واسطة ملك ولا حجاب . . . وهى مرتبة داخلة في قوله تعالى : « أن يكلمه الله إلا وحياً » أى إعلاماً خفياً » (١) .

والوحى الإلهى ليس مصدراً للمعرفة بالنسبة للأنبياء والرسل وحدهم بل هو مصدر عام للناس جميعاً ، يوضح لهم أصول دينهم وعقيدتهم ويبين لهم الحلال والحرام والخير والشر . وهم مأمورون باتباع ما تضمنه من تعليمات وتوجيهات ، لقوله تعالى في كثير من آيات القرآن الكريم ، مثل :

قوله تعالى : « وما آتاكم الرسولُ فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا للهِ وللرسولِ إذا دعاكم لِمَا يُحْيِيكُم » .

وفي الحديث الشريف : « اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم » .

(ب) وإذا كان الإيحاء الإلهى يسمى وحياً بالنسبة للأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام فإن هذا الإيحاء يسمى إلهاماً بالنسبة للأولياء والصالحين غير الأنبياء والمرسلين . ومن هذا الأخير قوله تعالى في شأن أم موسى عليه السلام : «وأوحينا إلى أم موسَى أن أرضِعِيهِ فإذا خِفْتِ عليه فَألقيهِ في اليَمِّ ولا تَخَافِي ولا تَحْزَنِي إنا رَادُّوهُ إليكِ وجاعِلُوه من المُرْسَلين» . وتصبح النفس البشرية أكثر استعداداً لتلقّى الإلهام والكشف

---

(١) د. نور الدين عتر ، « الوحى إلى الأنبياء : مراتبه ومظاهره » ، مجلة الوعى الإسلامى ، العدد (١٠٧) ، نوفمبر ١٩٧٣ ، ص ٣٤ — ٤٠ .

والفيض والإشراق أو المعرفة الإلهامية أو القلبية أو الإشراقية والعلم اللدنّى إذا تحقق لها الصفاء عن طريق التأمل الباطنى والمجاهدة النفسية والرياضية الروحية . «وتختلف مراتب النفوس عند الغزالى في استعدادها لقبول هذه المعرفة الإشراقية ، فقد تصفو ، وعند ئذ يصبح الفيض متواصلاً متواتراً متوالياً ، وقد تنصرف عن الفكر جملة فتعرض عن جانب القدس.وبين هذين النوعين من النفوس مراتب يتفاوت الناس تبعاً لها قرباً وبعداً من الله تعالى . أما النفوس الصافية المشرقة التى تطهرت من أدران البدن وشهواته فإن أنوار العلم تتلألأ فيها » (١) .

ومن الشواهد على الإلهام والمعرفة الإلهامية :

قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا » .

وقوله تعالى : «ومن يتَّقِ اللهَ يجعلْ لَهُ مَخْرَجاً ويرزقْه من حيثُ لا يحتسبُ » ، أى يجعل له مخرجاً من الإشكالات والشبه ويعلمه علماً من غير تعلم ويفطنه من غير تجربة .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن تتَّقوا الله يجعلْ لكم فُرْقاناً » ، أى نوراً تفرقون به بين الشبهات ويقيناً تحلّون به المشكلات .

وقوله تعالى : « اللهُ ولىّ الذين آمنوا يُخْرِجُهم من الظلماتِ إلى النورِ » . وقد عقّب الإمام ابن عجيبة الحسينى على هذه الآية بقوله : «يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، ومن ظلمة المعصية إلى نور الطاعة ، ومن ظلمة الغفلة إلى نور اليقظة ، ومن ظلمة الحس إلى نور المعنى أو من ظلمة الكون إلى نور المكون » .

---

(١) د. محمد غلاب ، المعرفة عند مفكرى المسلمين . القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦ ، ص : ٣٣٣ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة . ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار » .

(ج) وثالث المصادر التي تقابل الحس والعقل هو الحدس الذى يتحقق فيه الإدراك السريع أو المفاجئ للموقف أو الحقيقة دون حاجة إلى حس خارجى أو استدلال عقلى . والحدس عند ابن سينا مرتبة بين التفكير والإشراق . وإذا كان الإنسان عند التفكير ينتقل من حد إلى حد أو من تعريف إلى تعريف ومن قياس إلى قياس ومن رأى إلى رأى قبل أن يطمئن إلى حكم في أمر من الأمور فإنه في حالة الحدس يتمثل في ذهنه الحد الأوسط (الحكم العام على أمر) دفعة واحدة ومرة واحدة(١) . وفي نظرى « التهانوى » أن الحدس هو : « تمثل المبادئ المترتبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار . وهو مأخوذ من الحدس بمعنى السرعة في السير ، ولهذه عرف في المشهور بسرعة الانتقال من المبادئ إلى المطلوب بحيث كان حصولهما معاً » . ثم « إن الاستعداد الحدسي ليس درجة واحدة في جميع الناس وإنما هو يتفاوت تفاوتاً لا ينحصر في حد . فهو يقبل الزيادة والنقصان دائماً . ففى طرف النقصان ينتهى إلى من لا حدس له ، وفي طرف الزيادة ينتهى إلى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو من له حدس في أسرع وقت وأقصره » (٢).

ويرتبط معنى الحدس أحياناً بمعنى البديهة والوجدان والذوق . وممن أطالو االقول في الذوق من المتصوفة ابن عربي في كتابه : « الفتوحات المكية » . ويسمى ابن عربي الحدس بعلم النظرة أو الضربة أو الرمية أو اللحظة .» وقد حدثنا ابن عربي عن نفسه فقال : إن علمه إنما جاءه عن هذه الطريق ، فقال : « ورزقنا من هذا الفن ذوق النظرة » . فكما أن نور الشمس يكشف لنا دفعة

---

(١) د. عمر فروخ ، المنهاج الجديد في الفلسفة العربية . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٠ ، ص ١٣٢ .

(٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية . بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٧٠ ص ٤٨٧ .

واحدة ، وكلمح البصر ، عن كثير من المرئيات ، بعدت أو قربت فتدرك العين جميع هذه الأشياء « في زمان اللمحة » ، بحيث يقترن ظهور المرئيات ، عندما يسطع نور الشمس عليها لحظة رؤيتها دون فاصل زمني . . . كذلك يكون الذوق ، فإنه مشاهدة مفاجئة ، أو تفكير لحظي تنمحي فيه أية فجوة زمنية تتسع لأي ضرب من ضروب الاستدلال العقلي . .

ويشبه وصف ابن عربي للذوق ما نجده عند كبار العلماء الذين يرون أن الخيال العلمي يشبه النور الذي يسطع فجأة كلمح البصر فيغمر الأشياء دفعة واحدة ، فيكشف عن العلاقات بينها ويفسرها على نحو مخالف لتفسيرنا إياها من قبل » . . . (١) .

المبدأ الخامس :

الإيمان بأن المعرفة مستقلة عن العقل التي يدركها وتختزن فيه ، وبأن للأشياء حقائق ثابتة وأن لها وجوداً مستقلاً عن أذهاننا .

فاكتساب المعرفة لا يعدو أن يكون وظيفة من وظائف العقل ، وهو قبل اكتسابها بالفعل يعد قدرة محدودة لها إمكانيات اكتساب المعارف وتكوين المدركات في ضوء المستوى العقلي للفرد ومستوى نضجه العقلي . فعقل الطفل ليس كالورقة البيضاء ، يمكننا الكتابة فيها كل ما نريده بقطع النظر عن مستوى ذكائه ومستوى نضجه العقلي ورصيده السابق من المعرفة والخبرة ، بل للطفل إمكانيات محدودة تتفق مع مستوى ذكائه ونضجه ، بحيث لا يستطيع استيعاب المعارف التي هي أعلى من مستوى ذكائه ونضجه العقلي .

وعقولنا عندما تحاول إدراك هذه الحقائق فإنها لا توجدها وإنما تحاول اكتشافها وإظهارها فقط . وهذا ينطبق على كل ما نتوصل إلى معرفته من حقائق وقوانين علمية وأحكام شرعية ، فإن مجهودنا في التوصل إليها وفي معرفتها لم يوجدها ، لأنها موجودة قبل معرفتنا لها ، ولكن مجهودنا حاول فقط أن يكتشفها ويزيح الستار عنها . والعلم بجميع أنواعه وفروعه لا يعدو

---

(١) د. محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية.(الطبعةالخامسة)، ص ٣٢٧ – ٣٣٢ .

أن يكون كاشفاً لما خلقه الله سبحانه وما هو موجود في علمه منذ الأزل ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » . وهذه الآية صريحة في أن الإنسان مهما بذل من جهد فإنه لا يستطيع أن يحيط إلا بالشيء القليل من علم الله الشامل الذى لا نهاية ولا نفاد له. يقول جل من قائل : « هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة . . . » ويقول سبحانه : « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » . ويقول جل شأنه : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي لو جئنا بمثله مدداً » .

وثبوت الحقائق واستقلالها في الوجود عن العقل الذى يدركها ، كما يقتضيان أن إدراك بعض الحقائق لا يعني إيجاد هذه الحقائق وإنما يعني كشفها ، فإنهما يقتضيان أيضاً أن ادراكنا لهذه الحقائق ليس بشرط أن يكون مطابقاً لما هي عليه في الواقع ونفس الأمر أو لما هى عليه في علم الله ، بل قد يكون هذا الإدراك مطابقاً وقد يكون غير مطابق لما هى عليه في الواقع ونفس الأمر ، وليس على المدرك إلا أن يجدّ ويجتهد في طلب الحقيقة حتى يصل إلى درجة الجزم واليقين في حدود طاقته وإمكانياته ، وليس عليه بعد ذلك من حرج حتى وإن لم يصب عين الحقيقة . وهذا ينطبق على المسائل المتعلقة بالعلوم الطبيعية كما ينطبق على الأمور الفقهية والشرعية .

فالذى عليه جمهور الفقهاء والأصوليين : « أن الحق واحد ، وحكم الله في كل مسألة معين ، وقد نصب الله الدليل الذى يدل عليه ، فمن المجتهدين من يصل إليه ويصيبه ، فهو الذى يوصف بأنه مصيب ، ومنهم من لا يصل إليه ، بل يظن غيره ، فهو مخطئ ولكنه معذور في خطئه ، مغفور له هذا الخطأ ما دام قد بذل جهده في تعريف الحق غير متبع هواه ولا مقصر في استكمال وسائل النظر والحكم ، بل ورد الخبر الصحيح بأن المخطئ مثاب كالمصيب ، غير أن المخطئ له أجر واحد على اجتهاده وبذله الوسع ، والمصيب له أجران : أجر على اجتهاده ، وأجر على إصابته » (١) .

---

(١) عبد المجيد سليم ، « القطعيات والظنيات والمذاهب الفقهية » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام . القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦ ، ص ٢٠ .

المبدأ السادس :

الإيمان بأن المعرفة الحقة هى ما توفر فيها اليقين الجازم ، والتواضع أمام عظمة الله وواسع علمه، والتمشى مع روح الدين وما رسمه من مبادئ خلقية سامية ، وإشاعة الأمن والطمأنينة في النفوس ، والتثبت والدقة والموضوعية ، وتدعيم العمل الصالح والخبرة الناجحة وتيسير سبل تقدم المجتمع وقوته . فهذه هى أهم شروط ومقومات المعرفة الصالحة في الإسلام ، وإن شئت قلت هى أهم مقاييس المعرفة الصالحة في الإسلام . ولأهمية هذه الشروط أو المقاييس يمكن أن نلقى عليها مزيداً من الشرح والتوضيح في الفقرات التالية من حديثنا عن هذا المبدإ :

١ — فأياً كان المصدر الذى استقى منه الإنسان معرفته فإن هذه المعرفة يجب أن تكون جازمة يقينية ، لا شك ولا لبس فيها، على الأقل بالنسبة إليه . فالمعرفة اليقينية أو العلم اليقينى كما يقول الإمام الغزالى :

« هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه ، مثلاً ، من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتى ولم يحصل لى منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه ! فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقينى » (١) .

وهذا العلم اليقينى قد يحصل بالإدراك الحسي وقد يحصل بالبرهان العقلى ، وقد يحصل بالكشف أو الذوق الصوفي ، أو الخبر اليقينى والسماع

---

(١) الإمام الغزالى ، المنقذ من الضلال . (مقدمة وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود)، القاهرة : الانجلو المصرية ، ١٩٥٢ ، ص ٥٢ .

الموثوق فيه . « والتحقيق بالبرهان علم — كما يقول الإمام الغزالى — وملابسة عين تلك الحالة (أى حالة كرامات الأولياء) ذوق ، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان . فهذه ثلاث درجات : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » (١) .

ويستطرد الإمام الغزالى في هذا الموضوع فيقول :

« فإن وقع لك الشك في شخص معين : أنه نبى أم لا ؟ فلا يحصل إلا بمعرفة أحواله : إما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع ، فإنك إذا عرفت الطب والفقه يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء : بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم ،وإن لم تشاهدهم . ولا تعجز أيضاً عن معرفة كون الشافعى — رحمه الله — فقيهاً ، وكون « جالينوس » طبيباً ، معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير بل بأن تتعلم شيئاً من الفقه والطب ، وتطالع كتبهما وتصانيفهما ، فيحصل لك علم ضرورى بحالهما . فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والأخبار ، يحصل لك العلم الضرورى بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة . وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات ، وتأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق في قوله : « من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » ، وكيف صدق في قوله :

« من أعان ظالماً سلط عليه » ، وكيف صدق في قوله :

« من أصبح وهمومه هم واحد (هو التقوى) كفاه الله هموم الدنيا والآخرة » . فإذا جربت ذلك في ألف وألفين وآلاف ، حصل لك علم ضرورى لا تتمارى فيه » (٢) .

وقد سبقت لنا الإشارة عند الحديث عن العقل كمصدر للمعرفة في المبدإ السابق إلى بعض أجزاء من البحث القيم الذى كتبه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطى في هذا الموضوع والذى بين فيه : أن الحقائق المتعلقة بالطبيعة

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٩٤ .
(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٩٨ .

والظواهر المرئية أو المحسوسة لا يغني في اليقين بها إلا الاعتماد على ميزان من التجربة والمشاهدة ، أما الحقائق المتعلقة بماض منصرم أو مستقبل لم يأت فإنه يمكن الوصول إلى اليقين فيها عن طريق أحد شيئين : التلازم البين أو القياس الجلي ، والخبر اليقيني الصادق . وقد بين لنا الدكتور البوطي بالنسبة للمصدر أو الطريق الثاني :

« أن سبيل الخبر اليقيني عندما يتعذر سبيل التجربة والمشاهدة يعتبر منهجاً علمياً سليماً للوصول من طريقه إلى الحقيقة ، إذا توفر فيه شرطان اثنان :

أولهما : أن يكون مصدر الخبر موثوقاً به مقطوعا بأنه أهل لأن يكون مصدراً له .

ثانيهما : أن يكون السبيل إلى ذلك المصدر سنداً من الرواة المتصلين بلغ درجة الصحة ، ثم تجاوزها إلى درجة التواتر . والصحة في السنة أن تكون سلسلة رواة الخبر موصولة الحلقات إلى مصدره الأخير ، وأن يكون جميع الرواة ممن عرفوا بالصدق والضبط والوعي . أما التواتر فهو أن تكون كل حلقة في هذه السلسلة جماعة كثيرة من الرواة ، بحيث يجزم العقل باستحالة تواطئهم جميعاً على الكذب .

فإذا توفر في الرواية هذان الشرطان فلا جرم أن مضمون الخبر يصبح عندئذ حقيقة علمية لا مناص من قبولها واليقين بها . وهو قانون تخضع له الفطرة الإنسانية قبل أن ينساق وراءه العقل . فما من إنسان عاقل يجد نفسه أمام خبر توفر فيه هذا الشرطان إلا وينبعث كل من نفسه وعقله للتفاعل معه واليقين به .

إن كثيراً منا لم ير جدار الصين ، ولم يشاهد إهرامات مصر ، ولم ير الكعبة ولا طاف بها . ولكن أي واحد من هؤلاء لا يساوره أدنى شك في وجود هذه الأماكن والآثار . بل هو لو رآها بعينه لما زاده ذلك يقيناً بوجودها ، مهما كانت ثقافته ، ومهما كان علمياً في أفكاره واعتقاداته ، فما السبب ؟!

السبب أنه اعتمد على منهج علمى سليم ، لا يقل بحد ذاته عن منهج التجربة والمشاهدة في القضايا المحسوسة التى تخضع للتجربة والمشاهدة . ألا وهو منهج الرواية بشروطها العلمية » (١) .

٢ ــ ثم إن الإنسان مهما زاد علمه واتسعت معارفه سيظل على الدوام محدود العلم والمعرفة ، لا يساوى عمله ولا معرفته شيئاً مما هو في علم الله وفي ملكوته الواسع الفسيح . إن علمنا « يقف عاجزاً عند حدود العقل والحواس ، ولا يفيدنا بشيء فيما وراء المادة ، أو وراء الطبيعة (Metaphisique) . فلن يستطيع علمنا أبداً أن ينبئنا عن كنه الأشياء . وإذا عرفنا مثلاً النور ، والمغناطيس ، والكهرباء بتفاعلاتها مع المادة ، فنحن نجهل تماماً ماهية هذه القوى التى لا ينازع أحد في وجودها .

وإذا توصل العلم إلى صنع الكثير من المواد الطبيعية من عناصرها المفردة ، واستطاع أن يركب « فيتاميناً » أو « هرموناً » أو مادة صبغية ، فهذا العلم لن يتمكن من خلق كائن حى يتغذى ، وينمو ويلد من تلقاء نفسه . وهذا ما تتحدانا به الآية الكريمة من سورة الحج : « يا أيها الناس ، ضرب مثل فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له . وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » . (الحج : ٧٣) .

هذا لأن الحياة مرتبطة بالروح ، والروح من الأسرار المبهمة التى لا يدركها العلم ، وصدق الله العظيم إذ يقول :

« يسألونك عن الروح ، قل : الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » . (الإسراء : ٨٥) .

ومحدودية علم الإنسان ونسبيته يقتضيان منه التواضع أمام عظمة الله

---

(١) د. محمد سعيد رمضان البوطى ، « الغيبيون حقاً هم الجاحدون بغيبيات الإسلام » ، سبقت الإشارة إليه .

وعلمه الواسع الشامل لجميع الكليات والجزئيات في عالمى الغيب والشهادة ، كما يقتضيان منه عدم التطاول على ما اختص الله بعلمه من أمور غيبية والتخلى عن التكبر والغرور بعلمه ومعرفته . ولهذه المحدودية والنسبية في المعرفة البشرية اعتبر الإسلام التواضع شرطاً من شروط المعرفة الصالحة . وكان « من أعز ما قدمه الإسلام إلى المنهج العلمى ، مبدأ « لا أدرى » فرضاً على العالم ، أى عالم ، أن يقولها إذا سئل عما لا يدرى .

ويقوم هذا المبدأ أساساً ، على أصل من صريح النص في الكتاب والسنة .

في كتاب الإسلام ، يتقرر المبدأ أصلاً من أصول العقيدة في استحالة أن يحيط إنسان بكل شيء علماً . ذلك لله وحده ، لا لأى مخلوق ولو كان ملكاً من الملائكة ، أو نبياً ممن اصطفاهم الله فبعثهم برسالاته . وسبحانه ، هو وحده الذى « أحاط بكل شيء علماً » ، « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » . حتى الملائكة الأبرار فيما حكى القرآن عنهم :

« قالوا سبحانك لا عِلْمَ لنا إلا ما علَّمْتَنا » . (البقرة : ٨٢) . . .

وكل الرسل عليهم السلام لم يكن لهم علم إلا ما تلقوه من وحى الله تعالى ، وأمروا أن يبلغوه في رسالاتهم . فما كان لأحد منهم أن يجيب بغير « لا أدرى » ، فيما لم ينزل فيه وحى .

والذى استأثر الله بعلمه ، لم يعلمه أحد من رسله الأنبياء ، فضلاً عن أن يعلمه غيرهم من سائر البشر .

خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام ، سأله أحبار اليهود عما لا يدرى من أمر الروح ، فتلا من كلمات ربه : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » . . .

وسأله قومه عن الساعة ، ولا علم له بها ، فكان الرد من الوحى :

« يسألونكَ عن الساعة أيّانَ مُرْسَاهَا ، فِيمَ أنتَ مِن ذِكْراها ، إلى ربِّك مُنْتَهَاها ، إنما أنت منذر مَن يخشاها » . (النازعات) .

« ويسألونك كأنكَ حَفِيٌّ عنها قلْ إنما علمُها عند الله » .
(الاعراف : ١٨٧)

والعلماء يتفاوتون ، لا باختلاف علومهم فحسب ، ولكن يتفاوتون كذلك في العلم الذى تخصصوا فيه ، بمقدار ما يتاح لكل منهم من رسوخ في العلم الذى تفرغوا له ، ونفاذ في دقيق مسائله وفقه لأسراره ، تصدق عليهم جميعاً آية يوسف :

« نرفعُ درجات من نشاءُ ، وفوق كلِّ ذى علمٍ عليمٌ » .

ومن ثم أمر المؤمنون بأن يردوا الأمر في الدين إلى الله والرسول : الكتاب والسنة . . .

وتوارث الأئمة من فقهائنا العلماء ، هذا المبدأ المنهجى الإسلامى ، فكان مما أوصى به الفقيه « ابن هرمز الأصم » تلميذه مالك بن أنس : « ينبغى أن يورث العالم جلساءه قول : « لا أدرى » فإن العالم إذا أخطأ « لا أدرى » أصيبت مقاتله . ووعاها الإمام مالك فقال : « العلم آية محكمة ، أو سنة مبينة ثابتة ، أو : لا أدرى » . .

وعن عقبة بن مسلم ، قال : «صحبت ابن عمر أربعة وثلاثين شهراً ، فكان كثيراً ما يسأل ، فيقول : لا أدرى ، ثم يلتفت إلىّ فيقول : أتدرى ما يريد هؤلاء ؟ يريدون أن يجعلوا ظهورنا جسراً إلى جهنم » . . . (١) .

٣ — والمعرفة الصالحة في الإسلام كما يجب أن تكون جازمة يقينية ومتواضعة غير متعالية فإنها يجب أن تكون متمشية مع روح الدين ومع ما رسمه من مبادئ وقواعد خلقية سامية ، تهدف إلى

(١) د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، القرآن وقضايا الإنسان ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٢ ص ٤٣٣ — ٤٤٦ .

نيل رضا الله وطاعته وتدعيم خشيته في القلوب . إن الإسلام يفرض على المسلم أن يراعى تعاليم الدين وأخلاقياته فيما يكتسبه من معارف وفي استخدامه وتطبيقاته لهذه المعارف ، حتى لا ينقلب علمه إلى ميكانيكية مجردة ومادية طاغية ضيقة ، وربما انقلب إلى أداة قتل وتدمير . إن العلم في الروح الإسلامية من أسس إسلام الوجه لله والطرق المؤدية لمعرفة الله وخشيته . « إنما يخشى الله من عباده العلماء » . وقد اعتبر طلب العلم في الإسلام في مصاف العبادة والجهاد في سبيل الله . يقول صلى الله عليه وسلم : « تعلموا العلم ، فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قربة ، لأنه معالم الحلال والحرام ، ومنار سبل أهل الجنة ، وهو الأنيس في الوحشة ، والصاحب في الغربة ، والمحدث في الخلوة ، والدليل على السراء والضراء ، والسلام على الأعداء ، والزين عند الأخلاء ، ويرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة : تقتفى آثارهم ، ويقتدى بفعالهم وينتهى إلى رأيهم ، ترغب الملائكة في خلتهم ، وبأجنحتها تمسهم ، ويستغفر لهم كل رطب ويابس ، وحيتان البحر وهوامه ، وسباع البر وأنعامه ، لأن العلم حياة القلوب من الجهل ، ومصابيح الأبصار من الظلم ، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار والدرجات العلا في الدنيا والآخرة ، والتفكير فيه يعدل الصيام ، ومدارسته تعدل القيام ، به توصل الأرحام ، وبه يعرف الحلال من الحرام ، وهو إمام العمل ، والعمل تابع ، يلهمه السعداء ويحرمه الأشقياء » (١) .

وهكذا نرى أن الإسلام يربط المعرفة والعلم بالدين والأخلاق ويجعل من طلبهما قربى إلى الله وطاعة له .

---

(١) رواه الإمام الغزالى في الأحياء عن معاذ بن جبل رضى الله عنه ، ونقله الدكتور عبد الحليم محمود في أحد ابحاثه : « شخصية المسلم » في : التوجيه الإسلامى للشباب (من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية) ، ١٩٧٠ ، ص ١١٩ - ١٥٢ .

٤ — والمعرفة الصالحة من ناحية أخرى — في نظر الإسلام — لا بد أن تكسب القلب شعوراً بالأمن والسعادة والرضا. وكل معرفة أو علم لا يشعر معه صاحبه بالأمان والثقة بالنفس ليس بعلم صالح. ومن واجب العلم أن يوفر مثل هذا الأمان، ليس بالنسبة للعلم وحده، بل كذلك للمجتمع والأمة والإنسانية قاطبة. وهذا ما لا يراعيه العلم الحديث في المجتمعات المادية الملحدة.

« قطع الصلة بينه وبين مصدره، وأسقط من حسابه وجود قوة عليا خالقة مدبرة، ونفي عن الإنسان النفخة الإلهية، وعاد به إلى أصل حيواني،... وجرده من سلطان أي قوة خارجة عن محيط الأرض في شئون الحياة والأحياء.

وقد استطاع هذا العلم أن يحقق للبشرية تقدماً في الكشوف، وإنتاجاً في المصانع، ومتاعاً في الحياة، ولكنه عجز كل العجز عن توفير السكينة للنفوس، أو إشاعة الطمأنينة والرحمة والتعاطف في المجتمع. فأصبحت الحياة شهوة عارمة لا ترتوى، وصراعاً مسعوراً بين الأمم والأفراد لا يهدأ، وجوعاً في الأرواح لا يعرف سكينة ولا قراراً » . . . (١).

٥ — ثم أن المعرفة الصالحة، في الإسلام لا بد أن تتسم بالتثبت والدقة والتحديد، ولا بد أن يتوفر في المنهج الموصل إليها العديد من الشروط، قد يكون من بينها: التزام الموضوعية التى تعنى فيما تعنى إقصاء الطابع الفردى والتحيز وتدخل الباحث بعواطفه وأهوائه ومصالحه الذاتية، كما تعنى النزاهة واستبعاد الاعتبارات الشخصية والتعصب من أى نوع، وتوخى الحق إلى الحد الذى يجعل الباحث ينقد نفسه، والاستقلال الفكرى، والروح النقدية إلى غير ذلك من خصائص وشروط البحث العلمى التى ليس هنا مكان الحديث عنها. ويكفى أن نشير هنا إلى أن من مقاييس المعرفة الصالحة في الإسلام التثبّت والدقة والموضوعية التى أشرنا إليها. وقد جاء كثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث

(١) محمد شديد، منهج القرآن في التربية. ص ١٤٨ — ١٥١.

النبوية الشريفة وآثار سلفنا الصالح وتقاليد علمائنا الأبرار مؤيدة لهذا المقياس أو الشرط . فمن تلك الآيات ــ مثلاً : ــ

قوله تعالى : « ولا تَقْفُ ما ليسَ لك به علمٌ ، إنَّ السمعَ والبصرَ والفؤادَ كُلُّ أولئكَ كانَ عنه مسئولاً » .

وقوله تعالى : « ومن الناسِ مَن يشترى لَهْوَ الحديثِ ليضلَّ عن سبيلِ اللهِ بغيرِ علم ويتخذها هزُوًا ، أولئك لهم عذاب مهين » (لقمان : ٦) .

وقوله تعالى : « وما لهم به من علم إنْ يتبعونَ إلا الظنَّ ، وإن الظنَّ لا يغنى من الحق شيئاً » . (النجم) .

وقوله تعالى : « فمن اظلمُ ممَّن افترَى على اللهِ كَذِباً ليُضِلَّ الناسَ بغيرِ علمٍ » (الأنعام : ١٤٤) .

وقوله تعالى : « ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل » (المائدة : ٧٧) .

٦ ــ والمعرفة الصالحة ــ في نظر الإسلام بعد هذا ــ يجب أن تقود إلى العمل الصالح النافع وتهدى إليه وتوضح سبله وتؤدى إلى الالتزام بالعمل بمقتضاها . ولا قيمة لمعرفة أو علم لا ينتج عنه ويتبعه عمل بمقتضاه . فعلم بدون عمل ناقص أصم وترف زائد ، مثله مثل شجرة لا ثمرة لها ولا فائدة منها ، والتعاليم الدينية والقيم الخلقية تصبح معرفتها عديمة الجدوى إذا لم يتم العمل بها وتصبح بتكرار العمل عادات متأصلة في النفوس .

وقد بالغ بعض مفكرى الإسلام من الخوارج والمعتزلة في أهمية العمل بالنسبة للإيمان حتى جعلوه جزءاً من الإيمان واعتبروا تاركه خارجاً عن حظيرة الإيمان أو على الأقل هو في منزلة بين المنزلتين ، أى في منزلة بين الكفر والإيمان . وينسب الرأى الأول إلى الخوارج بينما ينسب الرأى الثاني إلى المعتزلة .

وحتى بالنسبة لعلماء أهل السنة الذين لم يعتبروا العمل جزءاً من مفهوم الإيمان فإنهم أكدوا أهمية العمل واعتبروا تاركه عاصياً وفاسقاً . ومن ثم فإنه لا اختلاف بين علماء المسلمين وأئمتهم في أن العمل واجب وأن تركه معصية (١) .

وإذا كان الطابع المميز للمعارف الغربية أو الحديثة هو عدم شخصيتها والفصل فيها بين الفكرة والعمل ، وبين الفكرة وخلق وسلوك صاحب الفكرة — فإن المعارف الإسلامية لا تعرف هذا الانفصال .

« فالمعارف الإسلامية لا تحصل أساساً من كتاب ، ولا يمكن استخلاصها كاملة من أوراق ، لأنها قبل كل شيء معارف ينقلها إنسان مسلم إلى إنسان مسلم بعد أن تلقاها من إنسان مسلم كذلك ، ولا يختلف طابعها هذا سواء كانت معارف مبناها الإنشاء والإيجاد أو مبناها النقل والرواية . فهي في الحالين لها تكملة بشرية لا تقوى على حملها الأوراق يدركها التلميذ أو المريد عن شيخه في تصرفات الشيخ واهتماماته وما يظهر في سلوكه أو أعماله من أثر تلك المعارف التي يترجمها الشيخ من صيغ لفظية إلى واقع حيوى يحمل حقيقتها الحية ، ولا يتصور الإسلام أن رجلاً معروفاً بسوء السيرة وقلة الذمة والإخلاص يمكن أن يصبح صاحب فكرة أو مدرسة ، وأن يصير له مجد وشهرة بين المسلمين . .

وينبغي أن نلتفت إلى أن الإسلام ليس مجرد فكرة أو أفكار ، ولا هو صفة أو صفات ، ولا صيغ يحرز مضمونها من يتعلقها وإنما هو حياة تعاش أو طريقة للحياة لا تعرف حقيقة معناها ومضمونها إلا من خلال إنسان يعيشها ويحياها ، وهو ما تعجز عن نقله المطبعة وعن حمله الكتب .

ومن ظن من المسلمين أن غير المسلم يمكن أن يتحول إلى الإسلام إذا قرأ كتاباً أو كتباً تعرض مبادئ الإسلام المصوغة عرضاً صحيحاً مشوقاً ، فهو

---

(١) تنظر علاقة العمل بالإيمان في : محمد أمين المصرى ، لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغلياتها . بيروت : دار الفكر ، ص ١٥٠ — ١٧١ .

واهم يضيع وقته وجهده ، وما نظن أن هذه الطريقة على ما فيها من جاذبية كان أو يمكن أن يكون لها نصيب جدى في نشر الإسلام، إذ الإسلام لا تنشره الكتب وقراءة الأوراق ، وإنما ينشره الإنسان (المسلم حين يتصل بغير المسلم » . . . (١) .

ولهذه الأهمية أو المكانة التى يحتلها العمل في الإسلام فقد جاءت كثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث النبى الكريم وآثار السلف الصالح داعية إلى العمل بالمعرفة والعلم ومنفرة من ترك العمل بما يقتضيه العلم . فقد « اتخذ القرآن الكريم من علماء اليهود مثلا لعلماء السوء الذين يقولون ما لا يفعلون ، فيأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم ، واتخذوا من العلم بضاعة ، يأكلون به أموال الناس بالباطل . وهم بما يلبسون من مسوح ، وبما يدعون من علم ، وبما يحملون من كتاب ، فتنة للناس . . . . وعلماء السوء هم آفة المجتمعات في كل زمان ومكان . فوظيفة العلماء في الحياة أنهم هداة البشرية في طريقها إلى الله ، وهم حملة مشاعل الهدى والنور ، وهم حماة المثل والأخلاق ، فإذا فسدوا أصبحوا فتنة كبيرة وفسد بفسادهم خلق كثير ، ولذلك وضع القرآن الكريم من قيمتهم وحقر من شأنهم وسلكهم في زمرة الأنعام : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً ، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ، والله لا يهدى القوم الظالمين » (الجمعة : ٥) (٢) .

ومن الأحاديث الشريفة التى تحث على العمل بمقتضى العلم قوله صلى الله وسلم : « من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم » . ومن الأقوال المأثورة عن الإمام مالك رضى الله عنه في مدح العمل بالعلم قوله : « لا أحب من الكلام إلا ما كان تحته عمل » .

٧ — والمعرفة الصالحة بعد هذا كله ينبغي أن تؤدى إلى نفع وتقدم كل من الفرد والمجتمع .

---

(١) محمد عبد الله محمد ، « معالم التقريب » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام ، مصر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦ ، ص ٤٨ — ٥١ .

(٢) محمد شديد ، منهج القرآن في التربية . ص ٣٢٨ — ٣٣٠ .

فهى من جهة ينبغى أن تفتح أمام الفرد آفاق النجاح الواسعة وتساعده على اكتساب معارف وخبرات جديدة ، وعلى تنمية قدراته وطاقاته تنمية كاملة من أجل خيره وخير مجتمعه ، وعلى التكيف مع بيئته والأنسجام معها وعلى حل مشكلاته الخاصة وعلى مواجهة موا قف الحياة المتجددة وعلى السيطرة على قوى الطبيعة ومواردها .

وهى من جهة أخرى ينبغى أن تساعد على تقدم المجتمع نحو أهدافه العامة ، ، وعلى إصلاح أحواله الاجتماعية والإقتصادية والسياسية وعلى حل مشكلاته في مجالات الحياة المختلفة ، وعلى زيادة إنتاجيته في كافة المجالات ، وعلى توفير ضروريات الحياة التى بدون توفيرها لا يمكن أن يتحقق بناء روحى ولا قيم أخلاقية سليمة ، وعلى توفير أسباب القوة والمادية المعنوية .

هذا هو مقياس المعرفة الصالحة في الفكر الحديث والفكر الإسلامى على السواء . فالفكر الإسلامى بالذات الذى يهمنا في هذا الفصل بيان نظرته إلى المعرفة البشرية — يؤكد بجلاء أن الإسلام دين ودولة ، وأنه دين القوة والتقدم ، وأن كل ما حقق المصالح الأكيدة للمجتمع هو من دين الله . فكما يقول أحد أئمتنا الأعلام : « أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله » . هذا ما فهمه سلفنا الصالح من الإسلام ، وهذا ما طبقوه في حياتهم . « ولم يقل أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم أعرضوا عن أعداد العدة وتهيئة الأمة بالوسائل المادية ، إلى جانب الروح المعنوية ، بل كانوا يعلمون أبناءهم الرماية والسباحة ويعدونهم الجرى والسبق وركوب الخيل . وهذه كانت يومئذ هى علوم القوة ووسائل الجهاد . ولو كان في زمن الرسول طائرات لعلموهم الطيران صناعة وركوباً ، ولو كان في زمنهم قفز من الطائرات لعلموهم كيف يقفزون . وإن جهلنا بديننا هو الذى جعلنا نظن أن علمه قاصر على الأحكام الخاصة ، مع أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه الكريم : « وأعدوا لهم ما أستطعتم من قوة » ، وسبيل القوة هو المشاركة في العلم ، فلا يجوز للمسلمين أن يهملوا علماً من شأنه أن يزيد قوتهم ويؤمنهم شر أعدائهم ، وإلا كانوا مخالفين لهذه الآية » (١) .

---

(١) عبد المجيد سليم ، « خواطر حول التعصب ومجاراة الفكر الغربي » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام . ص ٣١٠ — ٣١٦ .

الفصل السادس

المبادئ التى تقوم عليها فلسفة الأخلاق في الاسلام

مقدمة :

بعد أن تحدثنا في الفصول الأربعةالسابقة عن أهم المبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الكون، ونظرة الإسلام إلى الإنسان ، ونظرة الإسلام إلى المجتمع ، ونظرة الإسلام إلى المعرفة الإنسانية ، فإنه يجدر بنا أن نتحدث في هذا الفصل عن مجموعة أخرى من المبادئ التى تقوم عليها فلسفة الإسلام العامة والتى تكوّن في الوقت نفسه أساساً من أسس التربية الإسلامية . هذه المبادئ التى سنتحدث عنها في هذا الفصل هى المبادئ المتعلقة بفلسفة الأخلاق أو بالنظرية الخلقية في الإسلام . ونأمل أن تغطى المبادئ التى سنعرضها ونناقشها في هذا الفصل أهم جوانب النظرية الخلقية في الإسلام ، ابتداء من الإيمان بأهمية الأخلاق حتى الإيمان بمبدأ الجزاء الخلقى .

ومن أهم هذه المبادئ التى لها قيمة تطبيقية في المجال التربوى والتى لا غنى عن معرفتها لطالب فلسفة التربية الإسلامية التى يهمنا إلقاء بعض الضوء عليها في هذا البحث هى المبادئ التالية :

المبدأ الأول :

الإيمان بأن الأخلاق من أهم المعاني في هذه الحياة ، تأتي مرتبتها بعد الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وما يشتمل عليه من حشر وحساب وجزاء أخروى وبقضاء الله وقدره ، وبعد عبادة الله وطاعته وإخلاص العبودية له وإسلام الوجه له تعالى . وإذا كان الإيمان بالله تعالى وعبادته يرتبطان في المقام الأول بعلاقة العبد بربه فإن الأخلاق ترتبط في المقام الأول بعلاقات الإنسان ومعاملاته مع غيره من بنى الإنسان ، سواء أكانوا أفراداً أم جماعات . على أنه يجب التنبيه إلى أن الأخلاق ليست قاصرة على تنظيم علاقة

الإنسان بغيره من بنى الإنسان ، بل تتعدى ذلك إلى تنظيم وتوجيه علاقات الإنسان بكل ما في الوجود والحياة من موجودات ، وتتعدى أبعد من ذلك إلى توجيه العلاقة بين العبد وربه . ولزيادة هذه النقطة الأخيرة توضيحاً وتفصيلاً تجب الإشارة إلى أن الأخلاق في مفهوم الإسلام هى ثمرة من ثمرات الإيمان والعبادة ، وإلى أن إيمان الإنسان وعبادته لا يتمان إلا إذا نتج عنهما خلق حسن ومعاملة طيبة مع الله ومع خلقه ، وإلى أن الأخلاق الفاضلة التى طلب من المسلم أن يتمسك بها هي واجبة المراعاة لا مع الكائنات المخلوقة فحسب ، بل هى واجبة المراعاة أيضاً ومن باب أولى — في المعاملة مع الله تعالى عقيدة وعبادة . فالشخص لا يتم إيمانه بربه إلا إذا كان صادقاً في إيمانه ، موفيا بما وعد الله به من الطاعة والعبادة ، مخلصاً في عبادة ربه . ومن أبرز علامات الإيمان حسن الخلق ، ومن أبرز علامات النفاق سوء الخلق . وأفضل ما يتحلى به الإنسان بعد الإيمان بالله وطاعته وخشيته هى الأخلاق الفاضلة . فبهذه الأخلاق تتحقق إنسانية الإنسان ويتميز عن الحيوان الأعجمى . وهناك من الفضائل الخلقية التى تعتبر من صميم عبادة الله تعالى ، وذلك مثل فضيلة تقوى الله وطاعته وخشيته . وقد اعتبر المسلمون الخلق أفضل من العلم والعقل ، استناداً إلى الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة الكثيرة التى أشادت بأهمية الأخلاق الحسنة وفضلها .

فقد ورد في القرآن الكريم ألف وخمسمائة وأربع آيات تتصل بالأخلاق ، سواء في جانبها النظرى أو في جانبها العملى . وهذا المقدار يمثل ما يقرب من ربع عدد آيات القرآن الكريم .

فمن هذه الآيات الكريمة قوله تعالى في معرض ثنائه على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « وإنك لعلى خلق عظيم » (القلم : ٤) . فقد جعلت هذه الآية الكريمة الخلق أجل صفات نبيه الكريم وأعلى ثناء يمكن أن يثنى به عليه. ولم يكن خلق النبى الكريم ، محمد صلوات الله وسلامه عليه إلا تطبيقاً عملياً لما في القرآن الكريم من معاني الكمال والآداب وصالح الأخلاق . ولهذا قالت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، عندما سئلت عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم . « كان خلقه القرآن » ، ثم أردفت قائلة لسائلها : أما تقرأ :

« وإنك لعلى خلق عظيم » . وفي رواية أخرى أرشدت السيدة عائشة رضى الله عنها إلى تفصيل أكثر في وصف خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عندما جعلته مطابقاً لما ورد في أول سورة المؤمنين : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاةفاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك‌هم العادون . والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم‌على صلاتهم يحافظون » (المؤمنون: ١ — ٩) (١).

« ومن أجل ذلك يقول ابن عبد ربه في كتابه : (العقد الفريد) بأن الله نظم له (أى محمد صلى الله عليه وسلم) الأخلاق في ثلاث كلمات ، فقال : « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » .

ففى أخذه بالعفو صلة من قطعة وصفح عمن ظلمه ، وفي الأمر بالمعروف تقوى الله (وهى منبع كل خير) وغض الطرف عن المحارم وصون اللسان عن الكذب ، وفي الإعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مماراة السفيه ومنازعة اللجوج .

وقد أخذ النبي بهذه الآداب فكان مثالاً أعلى لها ، وعمل على أن تكون آداب أمته وأخلاقها التى تعتبر شريعة لها في سلوكها أفراداً وجماعات . ولهذا كان من حديثه الذى ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال :

« أوصاني ربي بتسع أوصيكم بها : أوصاني بالأخلاص في السر والعلانية ، والعدل في الرضا والغضب ، والقصد في الغنى والفقر ، وأن أعفوا عمن ظلمنى ، وأعطى من حرمنى ، وأصل من قطعنى ، وأن يكون صمتى فكراً ، ونطقى ذكراً ، ونظرى عبراً » .

ذلك ما قاله صاحب العقد الفريد ، على أننا نرى أن القرآن الكريم جمع الأمر بالكريم من الأخلاق ، والنهى عن القبيح والسيىء منها ، في هذه

---

(١) الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني ، كتاب أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم وآدابه . (تحقيق : أحمد محمد موسى) ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٢ ، ص ٢٩ .

الآية من سورة النحل : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربي ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » .

. . . (والمراد بالعدل) هو كل مفروض من عقائد وشرائع ، وترك الظلم والأنصاف ، والإحسان هو فعل كل ما هو مندوب إليه ، ويدخل في هذا وذاك كل خلق كريم أمر به الله وندب إليه وحث عليه .، وبه يطمئن الضمير ويرضى . . .

والمراد بإيتاء ذى القربي ، هو عون المحتاج منهم باعطائهم حقوقهم في المال الذى أنعم الله به عليه ، وكذلك كل محتاج للعون من غيره ، لأن الناس جميعا أولاد لأب واحدهو سيدنا آدم عليه السلام ، فالقرابة العامة تشملهم جميعاً .

أما ما نهى الله عنه في الآية من الفحشاء والمنكر والبغى ، فالمراد به كل قبيح من قول أو فعل ، وذلك يعم كل الرذائل والمعاصى والأفعال القبيحة على اختلاف أنواعها ، مثل الظلم والكبر والحقد والحسد والتعدى على الأنفس والأموال والأعراض » . . . (١) .

والآيات القرآنية الكريمة التى تحث على مكارم الأخلاق وتنهى عن الأخلاق السيئة أكثر من أن نستطيع ذكرها فضلاً عن شرحها والتعليق عليها . وقد جاءت السنة النبوية الشريفة وآثار السلف الصالح مؤيدة هى الأخرى لأهمية الأخلاق وشارحة ومفصلة لما أجمله القرآن الكريم . فمن الأحاديث الشريفة التى رويت عنه صلى الله عليه وسلم قوله : « الخلق وعاء الدين » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً ، وخياركم خياركم لنسائه » . وقوله عليه السلام : « أكثر ما يدخل الناس الجنة : تقوى الله وحسن الخلق » ، وقوله عليه السلام أيضاً : « إن المرء ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم » . وقد سئل عليه الصلاة والسلام يوماً : « أى الأعمال أفضل ؟ قال : حسن الخلق » . وقد قال بعض الصحابة رضوان الله عليهم : « شهدت الأعاريب يسألون النبى صلى الله عليه وسلم يقولون : ما خير

(١) د. محمد يوسف موسى ، الأخلاق في الإسلام . القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة : ١٩٦٠ ، ص ٢٢ - ٢٦ .

ما أعطى العبد ؟ قال : حسن الخلق » . وقد جاء في الحديث أيضاً : أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : « إن فلانة تذكر من كثرة صلاتها وصيامها وصدقتها إلا أنها تؤذى جيرانيها بلسانها ، فقال : « هى في النار » ، قيل يا رسول الله إن فلانة تذكر من قلة صلاتها وصيامها ، لعلها لا تؤدى غير الفريضة ، وإنها لا تؤدى جيرانها ، قال : « هى في الجنة » . وهذه الإجابة النبوية الكريمة تدل على القيمة الكبيرة التى يعطيها الإسلام للأخلاق الفاضلة (١) .

وتؤكد تعاليم الدين الإسلامي ونصوصه أن الأديان والرسالات السماوية جميعاً ما جاءت إلا لإصلاح الأخلاق وإتمام بنائها وتوجيه الناس إلى أقوم السّبل التى توصّلهم إلى سعادة الدنيا والآخرة .

يقول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

يقول الأستاذ مقداد يالجن في تعليقه على هذا الحديث الشريف : « نحن نعرف أن أداة « إنما » في البلاغة العربية تعد أداة حصر : فالرسول صلى الله عليه وسلم يحصر هدف رسالته في الأخلاق . ثم كلمة « لأتمم » كلمة مهمة أيضاً لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر في حديث آخر ، أنه جاء ليكمل الرسالات السماوية السابقة ، فقال : « مثلى ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأتمها وأكملها إلا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون لولا موضع اللبنة ، فأنا موضع اللبنة ، فختمت الأنبياء » .

وإذا كان هدف رسالته هدفاً أخلاقياً وأنه جاء لاتمام الرسالات السابقة ، فإن هدف الرسالات السابقة هدف أخلاقي أيضاً ، وأن الإسلام جاء ليكمل البناء الأخلاقي الذى بدأ به آدم عليه السلام وأكمله محمد صلى الله عليه وسلم »(٢)

---

(١) عبد الله خياط ، «عناية الاسلام بالسلوك» ، مجلة رابطة العالم الإسلامى . السنة العاشرة ، العدد الثاني ، مايو ١٩٧٢ ، ص ٦ — ٩ .

(٢) مقداد يالجن ، البيت الإسلامى . (من سلسلة كتاب الهلال) ، العدد ٢٦٢ ، أكتوبر ، ١٩٧٢ ، ص ١٢٤ .

فالجديد في الإسلام أو في القرآن والسنة النبوية « هو هذا التتميم ، لا إنشاء كل فضيلة من جديد ، إذ أن كثيراً من الفضائل كانت معروفة ومسلمة قبل الإسلام ، ولكنها كانت متفرقة ومتضاربة وناقصة » (١) .

وأهمية الأخلاق ليست قاصرة على الفرد وحده ، بل تتعداه إلى المجتمع والأمة والإنسانية جمعاء . أو بعبارة أخرى إن الأخلاق ضرورية للفرد والمجتمع معاً . فكما أن الفرد لا تتم إنسانيته إلا بالأخلاق فكذلك المجتمع في أى مستوى من مستوياته لا تصلح حاله ولا يستقيم أمره إلا بالأخلاق ولا يصبح للحياة فيه أى معنى إلا بالأخلاق الفاضلة . فالأخلاق الفاضلة هى الدعامة الأولى لحفظ الأمم والدول والشعوب والمجتمعات ، وبفضلها ينهض العمل الصالح النافع من أجل خير الأمة والمجتمع . وما من أمة أو دولة أو شعب حاد عن مبادئ الأخلاق الفاضلة وانحرف نحو الترف والإسراف والفساد والانحلال الخلقى أو إلى القهر والتجبر والظلم إلا دمره الله بترفه وإسرافه وفساده وظلمه وتجبره . فخطر الانحطاط الخلقى على الأمة والمجتمع أعظم بكثير من خطر العد والمحسوس الملموس .

المبدأ الثاني :

الإيمان بأن الخلق عادة أو اتجاه راسخ في النفس تصدر عنه الأفعال بسهولة ويسر ، وبأنه « عامل يؤثر في سلوك الإنسان وفي مقدرته على تكييف نفسه للبيئة » التى يعيش فيها . ويذهب كثير من فلاسفة الإسلام الذين تعرضوا لمفهوم الخلق من أمثال « ابن مسكويه » و « الغزالى » وغيرهما إلى أن الخلق « حال أو هيئة للنفس تصدر عنها الأفعال بلا روية ولا تدبر » . ولا يختلف هذا التعريف الذى أتي به فلاسفة الأخلاق المسلمون للخلق عن التعريف الذى أتينا به منذ قليل ، حيث إن الهيئة أو الحال أو الاتجاه أو العادة الراسخة في النفس التى عرف بها الخلق هى تعبيرات متقاربة المعنى . ولعل الاختلاف

---

(١) د. محمد عبد الله درازه دستور الأخلاق في القرآن . (ترجمة : د . عبد الصبور شاهين ، وعرض وتلخيص : محمد خليفة التونسى) . مجلة العربي الكويتية ، العدد ١٩١ ، أكتوبر ١٩٧٤ ، ص ١٠٤ – ١١٠ .

الوحيد بين التعريفين هو ما تضمنه التعريف الذى أتي به الفلاسفة المسلمون من أن تلك الهيئة الراسخة في النفس تصدر عنها الأفعال من غير حاجة إلى فكر وروية ، وهو ما لا نسلم به ، لأن العمل الأخلاقي مهما كان راسخاً في النفس فإنه لا يستغنى عن الفكر والروية والتدبر . اللهم إلا إذا كان المقصود من ذلك القيد الذى أتي به الفلاسفة المسلمون في آخر تعريفهم للخلق هو أن تصدر الأفعال عن تلك الهيئة الراسخة في النفس بسهولة ويسر ، وهذا ما فهمناه من ذلك القيد ..

ولعلنا إذا تأملنا في هذا المبدأ وما تضمنه من تحديد لمفهوم الخلق في الفكر الإسلامى فإننا نلاحظ أول ما نلاحظ أن الأخلاق في نظر الإسلام ليست مجرد ألفاظ تردد أو شعارات ترفع ، بل هى على العكس من ذلك سجية أو عادة أو اتجاه راسخ في النفس تتعاون في تكوينه عوامل وراثية تتمثل في الذكاء والغرائز والمزاج وما إلى ذلك وعوامل بيئية تتمثل في التربية والتعليم والتوجيه والتدريب والتمرين ، حتى إذا فشل المرء في تكوين مثل هذا الاتجاه الأخلاقي كانت الجهود التى بذلتها المؤسسات والجهات المشرفة على تربيته وتوجيهه غير ناجحة في تحقيق الغاية المرجوة منها .

ولكن بالرغم من أن السلوك لا يصبح خلقاً إلا إذا أصبح سجية وعادة أو اتجاهاً راسخاً في النفس ، فإنه حتى بعد أن يصل إلى هذه المرتبة قابل للتغيير والتعديل والتطوير والانتقال من حالة إلى أخرى عن طريق التربية والتوجيه والتدريب والرياضة الخلقية والروحية ، أو عن طريق الإلهام والنفث في الروع اللذين يأتيان من عند الله من غير حيلة أو اجتهاد من الشخص .

وقابلية الأخلاق للتعبير والتعديل تعنى أشياء كثيرة ، قد يكون من أهمها وأبرزها أن الأخلاق تعتبر في مجموعها أموراً مكتسبة ، وأنها تتأثر بعوامل الزمان والمكان وظروف المجتمع وعاداته وتقاليده وتوقعاته ، وأنها غير معصومة .

وطبيعى أننا عندما نؤمن بإمكانية تغير الأخلاق عن طريق التربية والمران والرياضة النفسية والمجاهدة ، فإنما نعنى بذلك التغير في الأخلاق الجزئية

والفرعية والسجايا الخلقية المكتسبة ، وبالتالى فإن ما ذكرناه ينبغى أن لا ينظر إليه على أنه مناف للقول بأن هناك قدراً من الأخلاق لا يقبل التغير والتطور في جوهره الأصلى ، بل هو ثابت مطلق إلى حد كبير لا يتقيد بزمان ولا مكان معينين ، ويتمثل هذا القدر الثابت المطلق في القواعد والمبادئ الخلقية الكلية العامة التى تتجاوز نسبية الزمان والمكان وتخاطب الإنسانية بأكملها بقطع النظر عن زمانها ومكانها وظروف حياتها المعاصرة . فالحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة ، والأمانة ، والوفاء بالعهد ، والصدق ، والرحمة ، والتسامح ، والتعاون ، والكرم ، والإيثار ، والعفو عن المسيء ، والإخلاص ، والصبر ، وغيرها من أمهات الفضائل التى نادى بها الإسلام يمكن أن نعتبرها من ذلك القدر الثابت في قيمته المحمودة دينياً واجتماعياً وإنسانياً . فهذه الفضائل الكبرى وغيرها مماشاكلها هى بحكم جوهرها الأصلى قيم إنسانية عامة يقتضيها الوجود الإنساني وتماسك واستقرار هذا الوجود وتحقيق سعادته في كل زمان ومكان ، وتسلّم بخيرتيها وحسنها العقول السليمة في كل زمان ومكان .

وهذا الثبات في القواعد والقيم الخلقية العامة لا ينافي أن الأفراد يختلفون في طرق استجابتهم لهذه القواعد والقيم وفي تفسيرهم لها وفي درجة تمسكهم بها ، وأن الحياة الإجتماعية قد تطرأ عليها ضرورات وظروف استثنائية تحتم المرونة وبعض الاستثناءات في تفسير تلك القواعد والقيم العامة بحيث تجيز الخروج عن بعضها لضرورة قصوى ، وذلك كما هى الحال بالنسبة لقتل الأعداء المحاربين وعدم الصدق معهم إذا كان هذا الصدق يضر بمصلحة الأمة وأمنها . كما لا ينافي ذلك الثبات أيضاً أن سلوك الإنسان وما يتحلى به من أخلاق وعادات قابل للتعديل والتغيير . ويكون هذا هذا التغيير عن طريق التربية والممارسة الفعلية للأخلاق الحسنة والتخلى عن الأخلاق السيئة وتوفير القدوة الصالحة والبيئة المشجعة على السلوك المرغوب . ولكن مهما كان من إمكانية تغيير الخلق فإن أحداً لا يشك أن تغيير الخلق ليس بالأمر الهيّن السهل ، بل إنه أمر صعب نسبياً ، لأن النفس ليس من السهل عليها أن تخالف عاداتها وتتخلى عن اتجاهاتها الراسخة .

ومن الشواهد التى يوردها فلاسفة الأخلاق المسلمون للتدليل على إمكانية تغيير الخلق قوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » الذى يعنى فيما يعنى أن الإنسان لا يستطيع تغيير أحواله الاجتماعية إلا إذا غير أحواله النفسية وأطواره الخلقية ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « حسنوا أخلاقكم » الذى يؤكد هو الآخر إمكانية تغيير الخلق ، إذ لو لم يكن هذا التغيير ممكناً لما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم . وقبل أن نختم حديثنا عن هذا المبدأ يجدر بنا أن ننقل النص التالى من كلام الدكتور محمد يوسف موسى بصدد تأكيده لمبدأ تغير الخلق . يقول الدكتور محمد يوسف موسى :

« ولا ينكر قبول الأخلاق للتغيير من قبيح إلى حسن مثلاً ، إلا مكابر مكذب للواقع الذى نحسه ونشاهده . وهذا ليس فقط في الإنسان ، بل في الحيوان أيضاً الذى لم يمنحه الله قوة للعقل والتمييز .

فهذه كلاب الصيد والصقور مثلاً ينتقل الواحد منها من الشره إلى أكل ما يجده ، وهذا ما فطر عليه ، إلى أن يمسك الصيد ويحفظه لصاحبه . كثير من الطيور والحيوانات المتوحشة ينتقل من طبيعته هذه إلى أن يصير مستأنساً ، ويغدو ذلولاً طيعاً لصاحبه . . . وكل هذا تغير في الطباع والأخلاق بلا ريب يتم بالتدريب مع أنه لا عقول لها .

فإذا كان ذلك يكون في الطيور والحيوانات ، فبالأولى يكون في الإنسان الذى منحه الله قوة العقل والتمييز بين ما هو حسن وما هو سيء من الأخلاق ، وبين له طريق كل منهما ، ودعاه إلى حمل نفسه ومجاهدتها حتى تسير في طريق الخير .

ومن ناحية أخرى ، لو لم يكن الأمر هكذا لما كان هناك معنى لارسال الرسل مبشرين ومنذرين ، والوحى بالكتب الإلهية المقدسة التى تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، ولما كان هناك جدوى مطلقاً من النصائح والمواعظ وكل سبل التأديب والتهذيب . . .

وما أكثر العرب الذين غير الإسلام أخلاقهم بعد أن هدوا إليه ، فصاروا رحماء فيما بينهم بعد أن كانوا قساة القلوب ، وعدولاً ولو على أنفسهم وقد كانوا من أعوان الظلم ! وهكذا إلى غير ذلك من جميل الأخلاق...»(١)

المبدأ الثالث :

الإيمان بأن الأخلاق الإسلامية المستمدة من شريعة الإسلام الخالدة والتى تدل عليه نصوص الدين الإسلامى وتعاليمه واجتهادات وممارسات الصالحين من علمائه والأخيار من أتباعه ، هى أخلاق إنسانية سامية ، تتمشى مع الفطرة والعقول السليمة وتلبى حاجات الفرد الصالح والمجتمع الفاضل في كل زمان ومكان وتنظم كافة علاقات الإنسان بغيره .

ومما يجعل الأخلاق الإسلامية جديرة بهذا الوصف الذى ذكرناه لها وملبية لحاجات الفرد والجماعة في كل زمان ومكان هو ما تمتاز به من الشمول والاتساع ، والتوازن ، والاعتدال ، والواقعية ، واليسر ، والربط بين الاعتقاد والعمل وبين القول والفعل وبين النظرية والتطبيق ، والثبات في الأصول والقواعد العامة مع عدم معارضتها لكل تقدم نافع وتطور صالح . فهى بهذه الخصائص والميزات وغيرها استحقت أن تكون أخلاقاً إنسانية عالمية تتمشى مع الفطرة الإنسانية السليمة وتقبلها العقول النزيهة الواعية ، وتلبى حاجات الإنسان في كل عصر وحين . ولا غرابة في أن يكون للأخلاق الإسلامية كل هذه الصفات العالية ، لأنها تستمد وجودها من الله ودينه وتعاليمه وأوامره ونواهيه ، وهو جل وعلا العالم بما كان وما هو كائن وما سيكون وبما ينفع أو يضر عباده ، وهو الرءوف بعباده والذى «يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم إذا لم يكونوا معاندين وهو الغفور الرحيم» . ولنكون أكثر تخصيصاً في بيان هذه الخصائص والمميزات يمكن أن نعطى عن كل منها فكرة موجزة فيما يلى :

١ ــ خاصية الشمول :

فمن خواص الأخلاق الإسلامية أو النظام الأخلاقي في الإسلام هو

(١) د. محمد يوسف موسى ، الأخلاق في الإسلام . ص ١٣٥ ــ ١٣٧ .

الشمول الذى يجعل منه منهجاً كاملاً يشمل جميع مظاهر النشاط الحيوى للفرد والمجتمع وجميع علاقات الإنسان وكافة جوانب حياته وجميع جوانب ارتباطاته بالحياة والأحياء. فمجال الأخلاق في الإسلام — كما يقول الأستاذ «مقداد يالجن» — «هو هذا الكون كله، هو علاقة الإنسان بالكائنات الحية في هذا الكون، وهذه العلاقة المرسومة من قبل الإسلام في ضوء فلسفة عقيدته هي بشمولها هذا ميدان الأخلاق الإسلامية، ومن ثم يدخل في نطاق الأخلاق الإسلامية علاقة الإنسان بالله، وتسمى العبادات، وعلاقة الإنسان بالإنسان، وهى الشريعة، وبالكائنات الروحية وبالحيوانات والموجودات. ويدخل هذا في قسم الآداب العامة، لأن الإسلام يأمر بالأدب مع الله، ومع الناس، ومع الحيوانات، ومع الملائكة» (١).

فالرقابة الإلهية التى تقوم عليها الأخلاق الإسلامية «لا تتناول عملاً وتدع آخر، بل تتناول الأعمال كلها من الصلاة التى يقف فيها المسلم خاشعاً بين يدى الله إلى الحرفة والمهنة التى يباشرها قياماً بواجبه في الحياة».

فالأخلاق أو الأخلاقية الإسلامية تأخذ مفهوماً واسعاً شاملاً يختلف إختلافاً جذرياً عما هو عليه في الدين المسيحى والأديان الأخرى. فالإسلام بتعاليمه وأخلاقه «يوحّد توحيداً متكاملاً بين الإيمان والعبادات والمعاملات المجتمعية، أى أنه لا يفرق مطلقاً بين الروحيات والماديات. فبقدر ما يتدخل في الشئون العامة يتدخل في الشئون الخاصة. أنه دين «كلى»، يهتم القرآن والسنة بالسلوك المجتمعى الأخلاقي، وبالحياة القضائية والسياسية والإقتصادية، كما يهتمان بالحياة الدينية، بله العالم الوجداني: يهيمن الإسلام على الحياة اليومية بكل معانيها ومجالاتها... كل شيء يحدث على مرأى من الله، و «رأس الحكمة مخافة الله» (حديث). إن تلك المخالفة تذكى ضمير المؤمن، مما يجعل وعيه دائم اليقظة. فالله، كما جاء في القرآن: «معكم أينما كنتم، والله بما تعملون بصير» (الحديد: ٤). بفضل ما للضمير

---

(١) مقداد يالجن، البيت الإسلامى. (من سلسلة كتاب الهلال)، ص ١٢٣.

الأخلاقي من حيوية وصفاء ، يعكس الحضور الكلي الإلهي ، هادفاً باستمرار إلى التجاوز ، وإلى التطلع الدائم نحو « نهضة جديدة » (١) .

وهكذا نجد أن النظام الأخلاقي الإسلامي يجمع القانون الأخلاقي كله ويتسع نطاق الأخلاق فيه ليشمل الأخلاق النظرية والأخلاق العملية وما يدخل تحت الأخلاق العملية من أخلاق فردية ، وأخلاق أسرية ، وأخلاق اجتماعية ، وأخلاق اقتصادية ، وأخلاق سياسية ، وأخلاق علمية ، وغيرها من أنواع الأخلاق العملية . ولعل أهم مظاهر شمول الأخلاق الإسلامية التي تستحق منا أن نقف عندها قليلاً ونورد بعض الشواهد الدالة عليها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هو المظهر المتعلق بشمول هذه الأخلاق لعلاقة الإنسان بالحيوان . فالإسلام يطالب المسلم بالتمسك بفضائل الأخلاق من إحسان ورحمة ورفق وشفقة وغيرها حتى مع الحيوان الأعجم ، وبذلك سبقت الدعوة الإسلامية بقرون طويلة ما تنادى به جمعيات الرفق بالحيوان الحديثة التي نلاحظ وجودها في بعض البلدان الغربية . فالقرآن الكريم يدلنا على أن الحيوان والإنسان سواء في نظر الخالق : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » (الأنعام : ٣٨) .

« وفي الحديث النبوى الشريف » : إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، وحتى البهيمة تدخل في ذلك ، لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن سقيها فقال : « في كل كبد رطبة صدقة » ، وأخبر أن بغيا سقت كلباً يلهث من شدة العطش ، فشكر الله لها ، فغفر لها .

والرحمة الإسلامية ، رحمة جماعية ، تعم ولا تخص ، تبسط جناحيها على الكون كله ، على البار والفاجر ، والمؤمن والكافر ، والإنسان والحيوان . لقد قال بعض الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم : لقد أكثرت يا رسول الله من الرحمة ، وأنا نرحم أزواجنا وأولادنا ، فقال الرسول الرحيم : « ما هذا أريد ، إنما أريد الرحمة بالكافة » .(٢) .

---

(١) د. محمد عزيز الحبابي ، الشخصانية الإسلامية . القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ ، ص ٥٩ – ٦٠ .

(٢) أحمد البسيوني ، « الإسلام والعلاقات الاجتماعية » ، . مجلة الوعى الإسلامى . العدد (١٢٠) ، ديسمبر ١٩٧٤ ، ص ٤ – ٩ .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً : « أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل ، فقال لهم : اركبوها سالمة ودعوها سالمة » .

٢ ـ خاصية التوازن :

فالأخلاق الإسلامية ، كما تمتاز بشمولها فإنها تمتاز أيضاً بتوازنها وتقديرها لمختلف الحاجات الإنسانية ولجميع مطالب الحياة . فهي تقدر الطبيعة الإنسانية المكونة من جسم وروح ، وتأخذ في الإعتبار مطالب الجسم والروح ، ومطالب الدنيا والآخرة . أو بعبارة أخرى إن الأخلاق الإسلامية لا تضحى بالجسم في سبيل الروح ولا بالقيم المادية في سبيل القيم الروحية ، بل تعطى كل جانب حقه من الرعاية ، وتضعه في المكان الذى يجب أن يوضع فيه بلا إفراط ولا تفريط . فالإسلام بتعاليمه وقيمه وأخلاقه يعالج الإنسان معالجة كلية تكاملية ، فيهتم بجسمه وعقله كما يهتم بروحه ، ويوفق بين مطالبه المادية ومطالبه المعنوية ويهتم بمصالحه الدنيوية كما يهتم بمصالحه الأخروية .

« إن الإسلام لا يأمر بالزهد البالغ في الدنيا ، أو بشيء من الرهبانية بل نرى كتابه الأول يذكر أن الله تعالى سخر لنا ما في السموات وما في الأرض ، ويعجب ممن حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، ويأمر بالسعي والعمل في هذه الحياة بكل طريق شريف » .

إنه في هذا يقول : « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

ويقول : « يا أيها الذين آمنوا كلو من طيبات مارزقناكم ، واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون » .

ويقول : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » (الأعراف : ٣٢)

ويقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا أن الله لا يحب المعتدين » (المائدة : ٨٧) .

وتؤكد السنة النبوية الشريفة هذا التوازن في أكثر من حديث، فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . وقوله أيضاً : « ليس خيركم من ترك الدنيا للاخرة ، ولا الآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه . . . » ، وقوله : « لارهبانية في الإسلام » . وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً في رواية أخرى : « خيركم من لم يترك آخرته لدنياه ولا دنياه لآخرته ، ولم يكن كلا على الناس » .

والإسلام بهذا التوازن والتكامل بين مطالب الجسم ومطالب الروح ، وبين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة سلم من الازدواج والتنافر بين هذين النوعين من المطالب اللذين نلحظهما في بعض الأديان والمذاهب والنزعات الفلسفية كاليهودية والمذاهب المادية الوضعية التى اتجهت اتجاهاً مادياً ، وكالمسيحية والمذاهب الروحية والنزعات الصوفية المتطرفة التى اتجهت اتجاهاً روحياً لدرجة التطرف لدى بعضها .

٣ ــ خاصية الاعتدال :

ويرتبط بالخاصية السابقة خاصية أخرى هى خاصية الاعتدال وعدم الغلو في أى اتجاه من الاتجاهات والنظرة إلى الأمور نظرة وسط ، من غير إفراط ولا تفريط . فأخلاق الإسلام وشريعته هى أخلاق « وشريعة العدل والاعتدال توجب على الإنسان أن يعيش في هذه الحياة متوسطاً بين طرفي الإفراط والتفريط ، فهو لا يقسو على نفسه قسوة تجعله سلبياً في الحياة ، ولا يعطى نفسه أكثر من حقها في التمتع ، حتى لا يصير حيواناً من الحيوانات ، ولهذا قال القرآن الكريم :

« وكلوا وأشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » .

وقال أيضاً : « ولا تبذر تبذيراً ، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفوراً » .

وخير وصف وصفت به الأمة المؤمنة الربانية هو أنها أمة « وسط »

لا تسرف في أمرها ، ولا تشح أو تبخل أو تمنع حين يجب الإعطاء ، أو يحسن البذل ، والقرآن المجيد يقول :

« وكذلك جعلنكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (١) .

ولهذه الآيات وغيرها ، اعتبر فلاسفة الأخلاق في الإسلام من أمثال ابن مسكويه والغزالى وغيرهما الفضيلة وسطاً بين رذيلتين ، هما : الإفراط والتفريط . وتبعاً لهذه القاعدة المستمدة من شريعة الإسلام وأخلاقه والمتمشية مع الفطرة السليمة ، فإنه ليس المطلوب من المربي قمع الغرائز والنزعات الفطرية أو كبتها ، وإنما المطلوب منه تهذيبها وتعديلها بحيث تسير في طريق وسط بين « الإفراط والتفريط » . وأى انحراف خطيرعن هذه القاعدة لن يترتب عليه إلا التعقّد النفسى والسلبية الاجتماعية أو التحلل الخلقى — بالنسبة للفرد والضعف والتأخر والتخلف والتزمت والجمود وانحلال الأخلاق والروابط الاجتماعية بالنسبة للمجتمع .

ولهذا فإنه من واجبنا — نحن المسلمين — على مستوى المجتمع والأمة — كما يقول الدكتور محمد عبده يماني : «أن نصحح مفهوم الإسلام للعقول المعاصرة ، فإن فترات الضعف التى مرت بالمسلمين جعلتهم يتصورون مفهوم الإسلام على أنه سلوى تعبدى فقط يشبه الرهبنة أو الكهانة . وحين يصحح مفهوم الإسلام على أنه نظام كامل للحياة نستطيع أن نوجد للطموحين في ماديات الحياة كنوز دينهم في هذه الحياة، ونعطيهم القيم التى يجب أن تحوط ذلك الطموح المادى . وحينئذ تصح المعادلة ، ونعرف جيداً موقع الإسلام بما سبقه من خلل فى المعادلات الإنسانية والدينية . فقد جاء الإسلام وفي العالم يهودية انحرفت عن منهج الله إلى عالم المادة الصرفة ، حتى غالوا في المادية غلوا جعلهم يطلبون أن يروا الله جهرة ، ومسيحية قابلت ذلك بروحانية صرفة لترد هذا الجمود المادى ، حتى يمتزج العنصران .

---

(١) د. أحمد الشرباصى ، الدين والمجتمع . القاهرة : المطبعة العربية ، ١٩٧٠ ، ص ١٨٠ .

ولكن النزاع بين الدينين جعل كل دين يستقل بمنطلقه ، وانفصلت اليهودية عن المسيحية والمسيحية عن اليهودية ، فاختلت المعادلة ، وجاء الإسلام ليصحح للإنسانية المعادلة الضرورية : مادية بقيم وروحانية بحركة . وهذا الذى يعنيه الحق (في الآية السالفة الذكر) :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ، لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً » .

إذاً فالوسطية في الإسلام هى التى تجمع طرفي المعادلة بدون إفراط ولا تفريط . وبذلك يكون الإسلام هو التشريع الإلهى الذى غطى كل متطلبات الملكات النفسية ، ولم يشرع للملكة واحدة على حساب ملكات أخرى ، وبذلك يكون الإنسان سوى التركيب منسق الطاقات ، غير متدافع الميول .

ويجب أن لا يغيب عن بال الباحث أن منهج اليهودية الذى انحاز بدينه إلى عنصر واحد من عناصر الحياة ليس هو المنهج الإلهى لهذه اليهودية ، لأنه لو ظل المنهج الإلهى منهجاً لما أحتاجت إلى أن تعد له السماء بمنهج مسيحى ، وكذلك المسيحية لم تبق كما أنزلها الله ، بل طرأ على الديانتين تحريف وتبديل وكتمان ، فكان ولا بد أن تصحح السماء أخطاء انحراف أهل الأرض ، فجاء الإسلام ليجمع منهجه قانون النفس الإنسانية ، كما قلنا سابقاً : « مادية بقيم ، وروحانية بحركة » .

ولذلك كان الإسلام منهجاً متكاملاً ، ختمت به رسالات الله إلى الأرض :

« اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » (١) .

---

(١) د. محمد عبده يماني ، « المعادلة الحرجة في حياة الأمة الإسلامية وتشريعها اليوم » ، بجوهر الإسلام . السنة الخامسة ، العدد (٩ – ١٠) ، يونيو ويوليو ١٩٧٣ ، ص ٩٣ – ١٠٧ .

٤ ـ خاصية الواقعية :

ويرتبط بخاصية التوازن وخاصية التوازن خاصية أخرى قريبة في معناها من معناهما ، هي خاصية الواقعية التي تجعل هي الأخرى الأخلاق الإسلامية متمشية مع إمكانيات الإنسان البشرية ومسايرة بل مطابقة تماماً لفطرته السليمة . ومن مظاهر الواقعية في الأخلاق الإسلامية هو احترام هذه الأخلاق لمطالب الروح والجسد معاً ، وعدم تكليفها للإنسان بما يفوق قدرته وإمكانياته أو يتنافي مع فطرته ودوافعه الفطرية . فهي لا تطلب من الإنسان أن يضحي بحاجاته البدنية الضرورية ولا بشهواته المعتدلة ، جسمياً وعقلياً ، ولا تطلب منه أن يدير خده الأيسر لمن ضربه على خده الأيمن ، ولا تدعوه إلى الرهبنة أو الزهد القاتل المبالغ فيه ، بل على العكس من ذلك نجد هذه الأخلاق والتعاليم الإسلامية عامة تطلب من الإنسان أن يتمتع بما آتاه الله من نعم الدنيا في حدود المعقول ، وأن لا يترك نصيبه من الدنيا ، وأن يطلب الرزق ويجدّ في طلبه طالما كان هذا الطلب بالطرق والوسائل المشروعة ، وأن يكون قوياً في الحق يرد على كل من أعتدى عليه بمثل ما اعتدى به عليه . ويدعّم هذه النظرة الواقعية في الأخلاق الإسلامية كثير من آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي العظيم محمد صلوات الله وسلامه عليه . فمن هذه الآيات والأحاديث ـ بالإضافة إلى ما سبق ذكره : ـ

قوله تعالى : « ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما أعتدى عليكم » (البقرة : ١٩٤)

وقوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة : ١٩٠) .

وقوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » (الأنفال : ٨) .

وقوله صلى الله عليه وسلم في حق المال : « نعم العون على تقوى الله المال » .

وقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص رضى الله عنه — وقد استشاره فيما يتصدق به وهو ذو مال كثير : — « الثلث ، والثلث كثير ، إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

واستناداً إلى مثل هذه الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة جاءت آراء فلاسفة الأخلاق في الإسلام وأقوالهم داعية للعمل والتعاون في هذه الحياة . يقول مسكويه في هذا الصدد :

« إنه (أى الإنسان) مدني بالطبع ، أى محتاج إلى ضروب المعاونات التى تتم بالمدينة واجتماع الناس فيها . وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن . . .

فمن العدل إذن أن نعين الناس بأنفسنا كما أعانونا بأنفسهم ، ونبذل لهم عوض ما بذلوالنا . . .

فأما من ذهب إلى التزهد وحرم المكاسب ، فإنه يضطر إلى استعمال الجور ، لأنه يستنجد الناس لا محالة في ضررات بدنه ، وحاجاته إلى ما يقيمه ، ويطلب معاونتهم ، ثم لا يعاونهم ، فهذا هو الظلم والعدوان . فإن ظن منهم ظان أن مقدار حاجته قليل ، فليعلم أن ذلك القليل يحتاج فيه إلى استخدام عالم كثير من الناس لا يحصون وإن كان لا يشعر بذلك .

فمن الواجب على كل أحد أن يبذل معونته على شريطة العدل ، إن عاون كثيراً طلب كثيراً ، وإن عاون بالقليل طلب قليلاً . ولست أعنى بالقليل والكثير الكمية ، بل الكيفية وحسن الموقع والغناء ، فإن المهندس بقليل نظره يغنى ما لا يغنيه الذى يتعب ببدنه أياماً كثيرة . . . » (١) .

٥ — خاصية اليسر :

والخاصية الخامسة للأخلاق الإسلامية هى خاصية اليسر وعدم الحرج ، بحيث لا يكلف الإنسان في ظلها إلا بما هو في حدود وسعه وطاقته ولا يعتبر

(١) أبو على أحمد بن محمد مسكويه ، الفوز الأصغر . (تحقيق : د. عبد الفتاح أحمد فؤاد) ، بنغازى ، ليبيا : دار الكتاب الليبى ، ١٩٧٤ ، ص ٦٤ — ٦٥ .

مسئولاً خلقياً وشرعياً إلا إذا كان بكامل إرادته وحريته ووعيه العقلي ، كما سيأتي لنا توضيح ذلك عند الحديث عن المبدأ المتعلق بالمسئولية الخلقية في الإسلام . والشواهد الدالة على هذه الخاصية من الكتاب والسنة والقواعد الشرعية العامة أكثر من أن نستطيع ذكرها فضلاً عن شرحها والتعليق عليها . ومن هذه الشواهد — على سبيل المثال : —

قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

وقوله تعالى : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم » (النور : ٦١) .

وقوله تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ، وقوله : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، وقوله :

« فأتقوا الله ما استطعتم » ، وقوله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ، وقوله : « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » ، وقوله : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن هذا الدين يسر ، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : «يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » . وقوله أيضاً : « لا ضرر ولا ضرار » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما أستطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » .

وروى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثما ، فإن كان إثماً كان

أبعد الناس منه ، وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله عز وجل » .

وقد بنيت على تلك الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة كثير من القواعد الشرعية والفقهية تؤكد هى الأخرى مبدأ اليسر ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، وذلك مثل قول الفقهاء : «الضرورات تبيح المحظورات» ، و « المشقة تجلب التيسير » ، و « الحاجة تنزل منزلة الضرورة » ، إلى غير ذلك من القواعد الشرعية .

ولكن هذا التيسير الذى اتسمت به الأخلاق والشريعة الإسلامية لا يعنى التساهل في أمر الدين أو ترك الحبل على الغارب حتى تنتهك حرمات الدين أو يستهان بأحكام الحلال والحرام . فنحن نعلم أن من بين قواعد الشريعة الإسلامية أيضاً — بجانب القواعد السابقة لمبدأ التيسير ورفع الحرج — قواعد احتياطية يحفظ التمسك بها من الوقوع في مهاوى الزلل والعصيان ومن الاستهانة بأحكام الحلال والحرام ، من هذه القواعد القاعدة الشرعية : « الضرورات تقدر بقدرها » ، وقاعدة « سد الذرائع » و «اتقاء الشبهات» ، إلى غير ذلك من القواعد التى يقتضى الالتزام بها عدم تجاوز حد الضرورة وعدم التساهل بمقدمات الحرام ، حيث « إن كل ما يتوصل به إلى الشىء الممنوع المشتمل على مفسدة يكون ممنوعاً، أى أن كل ما كان وسيلة إلى المحرم فهو محرم . فالله سبحانه حرم على المرأة الضرب بالأرجل والكعاب ، حتى لا يكون ذلك ذريعة إلى اجتذاب الأنظار إليها وافتتان الرجل بالمرأة . قال تعالى : « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » ، وحرم الله على المؤمنين سب آلهة المشركين من الأصنام والأوثان المزيفة حتى لا يكون ذلك ذريعة إلى أن يسب المشركون الإله الحق جهلاً وزوراً وعناداً : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم » ... ونهى (عليه السلام) أن يخطب الرجل على خطبة أخيه وأن يستام على سوم أخيه أو يبتاع على بيعه ، سداً لذريعة التباغض والشحناء وإثارة المنازعات . . . (وقد) صاغ النبى صلى الله عليه وسلم المبدأ الشامل لمثل هذه الحالات بقوله : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ، « الحلال بيّن والحرام بين

وبينهما أمور مشتبهات » ، « المؤمنون وقافون عند الشبهات » ، « من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه » . . . وهكذا يقضي المنطق ويوجب الشرع والواقع أن كل فساد مهمل في المقدمات يستتبع خللاً خطيراً في النتائج وكل ما أفضى إلى الحرام فهو حرام ، وكل ما أدى إلى الشر فهو شر » (١) .

٦ - خاصية ربط القول بالعمل والنظرية بالتطبيق :

ومن خصائص وسمات الأخلاق والتعاليم الإسلامية أيضاً ربطها الاعتقاد بالعمل والقول بالفعل والنظرية بالتطبيق . ولا قيمة لإيمان لا يتبعه عمل بمقتضاه ، ولم يقل أحد إن الدين أو الأخلاق مجرد أقوال تردد أو شعارات ترفع ، بل ارتبط على الدوام المفهوم الصحيح للدين والأخلاق بالعمل والتطبيق . وأكثر ما يتجلى هذا المعنى في المفهوم الإسلامي للدين والأخلاق . وقد جاءت آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول العظيم وأقوال السلف الصالح من علمائنا المسلمين موكدة جميعها لضرورة ربط الإيمان والأخلاق بالعمل والمعاملة واعتبار العمل لب الإيمان وشرطه ودليل رسوخ الاتجاه الخلقي في النفس .

ومن الآيات القرآنية المؤيدة لهذه الخاصية أو المبدأ المرتبط بها .

قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا لمَ تقولون مالا تفعلون ؟ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » (الصف) .

وقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسوْن أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون » .

وقوله تعالى : « ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين (٢) .

---

(١) د. وهبة الزحيلي ، «عاقبة التساهل بمقدمات الحرام» ، مجلة الوعى الإسلامى . السنة العاشرة ، العدد (١١٣) ، مايو ١٩٧٤ ، ص ٣٨ - ٤٥ .

وقوله تعالى : « لا تحسبن الذين يفرحون . بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ، فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم » .

(آل عمران : ١٨٨)

وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » (الكهف : ١٠٧) .

ومن الأحاديث النبوية الشريفة المدعمة أيضاً لهذا المعنى .

قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس الإيمان بالتمنى ، ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ، أن قوما ألهتهم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدننيا ولا حسنة لهم ، وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا ، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » .

وقد سأل جبريل عليه السلام النبى صلى الله عليه وسلم عن الإيمان ، قال : فأخبرني عن الإيمان : قال (الرسول) : « أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ». وقال صلى الله عليه وسلم : « الإيمان أمانة ، ولادين لمن لا أمانة له » ، وقال : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، وقال : « ليس بمؤمن من شبع وجاره جائع » . وقال صلى الله عليه وسلم : « أتدرون من المسلم ؟ » فقالوا الله ورسوله أعلم . قال : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » . قالوا : فمن المؤمن ؟ قال : « من أمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم » . قالوا : فمن المهاجر ؟ قال : « من هجر السوء واجتنبه » .

٧ ــ خاصية الثبات في الأصول والقواعد الخلقية العامة :

فالمنهج الذى رسمه الإسلام للإنسان هو « منهج عالمى خالد مساير للزمن صالح لكل العصور ، ومن ثم كان لا بد أن يتوفر له عنصر الثبات حتى لا يكون خاضعاً للتغيير والتبديل مع الهوى والشهوات .

وقد تعارفت حضارات في القديم والحديث على آداب للسلوك ومفاهيم للأخلاق ، أهم ما يؤخذ عليها أنها خضعت لمنطق البيئة وتطورت مع تطور الحضارات ، حتى وصلت في المدنية الحديثة إلى التنكر لكل القيم والتحلل من كل القيود ، فأباحت الكذب والفسق والنفاق والسرقة والغدر في المجال الدولى ، كما جعلت المتعة واللذة غاية الحياة . وهذا هو علة ما تعانيه الشعوب الضعيفة من ظلم ، وما عم الأسر من تحلل وشقاء ، وما شاع في المجتمعات من فساد .

وقد ضمن القرآن لأخلاقه وآدابه الثبات والخلود ، فربطها بالحق الأصيل الذى قامت عليه السموات والأرض ، ونسبها إلى الله سبحانه ، وله المثل الأعلى في كل ما خلق ودبر وارتضى من خلق كريم » . (١) .

« للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السَّوْء ، ولله المثل الأعلى ، وهو العزيز الحكيم » (النحل : ٦٠) .

فالخير والشر والحق والباطل — كما يقول الأستاذ أنور الجندى — « ما يزال في مفهومه الأصيل منذ أنزل الله الرسل والكتب ولن يصبح الباطل حقاً أو يصبح الشرخيراً.ولن يغير الزمن في حركته أو المجتمع في تطوره من ثبات الأخلاق ، وإنما تتغير العادات والتقاليد التى صنعها الإنسان نفسه لأنها تبلى وتفسد ، أما القيم الأخلاقية العليا التى جاء بها الدين الحق فإنها لا تتغير لأنها في مواجهة خطة الإنسان التى لا تتغير ، فهى من الثوابت القائمة التى تتحرك من حولها الأشياء والناس . ونحن لسنا مطالبين بأن تتواءم قيم العقائد والأخلاق مع متغيرات الحضارة والمجتمعات ، بل على المجتمعات أن تتواءم مع قيم العقائد والأخلاق الثابتة القائمة «فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » . . .

هذا في مجال الثبات ، أما في مجال التغير فقد رسم القرآن في كلمات

---

(١) محمد شديد ، منهج القرآن في التربية . بيروت : دار الأرقم ، ص ١٧٩ — ١٨١ .

قانون قيام الحضارات والمدينات وسقوطها : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

فالحق تبارك وتعالى يدعونا إلى أن نغير أنفسنا إذا أردنا أن نغير مجتمعنا وأوضاعنا . فمنطلق الإصلاح والنصر والتحول من الضعف إلى القوة متمثل في « إرادة التغيير » .

والتغير هنا هو التحرك في إطار الثوابت من أصول الإيمان أساساً ، وليس التغيير بالحركة خارجه أو ضده . ذلك أن الهزيمة إنما تأتي من مجاوزة الإطار الثابت المحكم الذى رسمه الحق تبارك وتعالى لحركة الحياة بما تتضمن من مفهوم رسالة الإنسان في الكون ومسئوليته الفردية والتزامه الأخلاقي . . . » (١) .

المبدأ الرابع :

الإيمان بأن الغاية القصوى للدين والأخلاق هو تحقيق سعادة الدارين والكمال النفسي للفرد وتحقيق السعادة والتقدم والقوة والمنعة للمجتمع . فالدين الإسلامى أو الأخلاق الإسلامية لا تقتصر غايتها على تحقيق السعادة الأخروية المتمثلة في الفوز برضا الله ورحمته وغفرانه ومتوبته والفوز بالنعيم الأخروى الذى وعد الله به الأبرار والمتقين من عباده والذى أشارت إليه كثير من آيات القرآن الكريم وآحاديث النبي العظيم من أمثال قوله تعالى : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « هناك ما لاعين رأت ولا إذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ، بل تتعدى تلك الغاية هذه السعادة الأخروية المحضة إلى تحقيق السعادة الدنيوية المشروعة التى توصل إلى السعادة الأخروية . ويدخل تحت السعادة الدنيوية — بالنسبة للفرد — الخيرات البدنية المختلفة من صحة وقوة وجمال وطول العمر وغيرها ، والخيرات الخارجية التى من أبرزها : المال، والأهل ،

(١) أنور الجندى ، « الثوابت والمتغيرات : تغيير النفس وتثبيت الخلق » ، مجلة جوهر الإسلام . السنة السادسة ، العدد (١) ، أكتوبر ١٩٧٣ ، ص ٦٢ — ٦٦ .

والعز ، وكرم الأرومة ، والخيرات النفسية المتمثلة في الفضائل الأربع الكبرى التي هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة ، وما يدخل تحتها من فضائل فرعية أو جزئية ، والخيرات التوفيقية المتمثلة في هداية الله ، ورشده ، وتسديده ، وتأييده (١) .

ومما يدخل تحت السعادة الدنيوية بالنسبة للمجتمع قوة المجتمع ، ومنعته ، وتقدمه المستمر وتماسكه ، واستقراره ، وتعاون أفراده ، وتضامنهم ، وإخلاصهم في أعمالهم ، وتقديرهم لمسئولياتهم تجاه مجتمعهم ، واستقامتهم ، ووعيهم بمشاكل مجتمعهم ، وما إلى ذلك من مظاهر سعادة المجتمع .

وقد قسم فلاسفة المسلمين السعادة إلى أقسام ومراتب متأثرين في تقسيماتهم — في أغلب الأحوال — بتقسيمات فلاسفة اليونان لها الذى يأتي أرسطو في مقدمتهم .

فها هو « مسكويه » ينقل عن « أرسطو » تقسيم السعادة إلى خمسة أقسام ، فيقول :

« فأما أقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم (أى أرسطو) ، فهى خمسة أقسام : أحدها في صحة البدن ولطف الحواس ، ويكون ذلك من اعتدال المزاج ، أعنى أن يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس . والثاني في الثروة والأعوان وأشباهها حتى يتسع لأن يضع المال في موضعه ، ويعمل به سائر الخيرات ، ويواسى منه أهل الخير خاصة ، والمستحقين عامة ، ويعمل به كل ما يزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه . والثالث أن تحسن أحدوثته في الناس وينشر ذكره بين أهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم ، يكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الإحسان والمعروف . والرابع أن يكون منجحاً في الأمور ، وذلك إذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير إلى ما يأمله منه . والخامس أن يكون جيد الرأى ، صحيح الفكر ، سليم الاعتقادات في دينه . . . بريئاً من الخطأ والزلل ،

---

(١) الإمام الغزالى ، ميزان العمل . (تحقيق : د. سليمان دنيا) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ ، ص ٢٨٧ — ٣٣٠ .

جيد المشورة في الآراء . فمن اجتمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ، ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك . . . (وقد كان أرسطو (ممن رأوا أن السعادة الإنسانية تحصل للانسان في الدنيا إذا سعى لها وتعب بها حتى يصير إلى أقصاها . . . » (١) .

وللسعادة عند « مسكويه » مرتبتان يتمشيان مع الطبيعة البشرية للإنسان المكونة من جسم ونفس . هاتان المرتبتان ، هما السعادة البدنية والسعادة الروحية ، والأولى أدني مرتبة من الثانية .

« فما دام الإنسان إنساناً فليس تتم له السعادة إلا بتحصيل الحالين جميعاً ، وليس يحصلان على التمام إلا بالأشياء النافعة في الوصول إلى الحكمة الأبدية . فالسعيد إذن من الناس يكون في إحدى مرتبتين : أما أن يكون في رتبة الأشياء الجسمانية متعلقا بأحوالها السفلى سعيداً بها ، وهو مع ذلك يطالع الأمور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً إليها متحركا نحوها مغتبطا بها . وإما أن يكون في رتبة الأشياء الروحانية متعلقاً بأحوالها العليا سعيداً بها ، وهو مع ذلك يطالع الأمور الدنيئة معتبراً بها ، ناظراً في علامات القدرة الإلهية ودلائل الحكمة البالغة ، مقتديا بها ، ناظمالها ، مفيضاً للخيرات عليها ، سائقاً لها نحو الأفضل ، فالأفضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها . . . .

وإذ قد تبين أن السعيد لا محالة في إحدى المرتبتين اللتين ذكرناهما ، فقد تبين أيضاً أن أحدهما ناقص مقصر عن الآخر وأن الأنقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات ، لأجل الخدع الطبيعية والزخارف الحسية التي تعترضه فيما يلابسه فتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقي فيها على ما ينبغي وتشغله بما يتعلق به من الأمور الجسمانية . فصاحب هذه الرتبة غير كامل على الإطلاق ولا سعيد تام .

وإن صاحب الرتبة الأخرى هو السعيد التام ، وهو الذى توفر حظه

(١) أبو علي أحمد بن محمد مسكويه ، تهذيب الأخلاق . (تحقيق : د. قسطنطين زريق) ، بيروت : الجامعة الأميريكية ببيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٧٩ — ٨٢ .

من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملأ الأعلى ، يستمد منهم لطائف الحكمة ويستنير بالنور الإلهي ، ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها ، ولذلك يكون أبداً خالياً من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب الرتبة الأولى منها ، ويكون مسروراً أبداً بذاته مغتبطاً بما له وبما يحصل له دائماً من فيض نور الأول . . . وهذه هي الرتبة التي من وصل إليها فقد وصل إلى آخر السعادات وأقصاها ، وهو الذي لا يبالي بفراق الأحباب من أهل الدنيا ولا يتحسر على ما يفوته من التنعم فيها . . . وهو الذي يشتاق إلى صحبة أشكاله وملاقاة من يناسبه من الأرواح الطيبة والملائكة المقربين . وهو الذي لا يفعل إلا ما أراد ، الله منه ، ولا يختار إلا ما قرب إليه ، ولا يخالفه إلى شيء من هواه وشهواته الرديئة ، ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت إلى شيء يعوقه عن سعادته » (١) .

وعلى هذا الأساس أو قريب منه ذهب كثير من الفلاسفة المسلمين الآخرين في تقسيمهم السعادة التي اعتبروها جميعاً هدفاً رئيسياً للأخلاق . فذهب الغزالى — مثلاً — إلى تقسيم السعادة الدنيوية إلى أربعة أقسام أو أنواع رئيسية ، هي خيرات البدن وخيرات النفس، والخيرات الخارجية ، والخيرات التوفيقية . ويدخل تحت كل قسم أو نوع من هذه الأنواع أربعة خيرات أو فضائل أساسية مما يجعل السعادة عند الغزالى ستة عشر ضرباً . ولكن هذه الخيرات الستة عشر ليس منها عند الغزالى وعند من سار على نهجه من المتصوفة هو الخير الأعلى ، لأن هذا الخير الأعلى — عند الغزالى بالذات — « هو السعادة الأخروية التي هي بقاء لا فناء له ، وسرور لا غم فيه ، وعلم لا جهل معه ، وغنى لا فقر يخالطه . وهذه هي السعادة الحقيقية ، وما عدا ذلك مما تعارف الناس على تسميته سعادة ، فيسمى كذلك خطأ أو بنحو من التجوز . الأول كلذات هذه الحياة ومسراتها التي لا تعين على الآخرة ، والثاني مثل ما يوصل للسعادة الأخروية من سعادات الحياة التي نعيش فيها .

وهذه السعادة الحقيقية (أو الخير الأعلى) قد يكون في الدنيا على سبيل

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٨٣ — ٨٦ .

الندور لمن سلك إليها طريقها وجعل نفسه أهلاً لدرك هذه الحقائق العالية ، فتفيض عليه من الله كما فاضت على الأنبياء والأولياء والصديقين . « ففيضان هذه الرحمة من الله عز وجل على النفس غاية المطلوب ، وهو عين السعادة التى للنفس بعد الموت » .

وتهذيب النفس وتحليتها بالفضيلة خطوة ضرورية لتحقيق السعادة . فالسعادة الحقيقية ليست في اللذات الحسية حتى ما كان منها في الجنان ، ولكنها معنوية تتجلى في معرفة الحقائق الإلهية وهداية الله ورشده وتسديده وتأييده (١) .

وقد تابع الإمام الغزالى في جعله السعادة هدفاً أساسياً للأخلاق وفي تفسيره لمفهوم السعادة على النحو الذى ذكرنا ـــ كثير من علماء الإسلام الذين تناولوا موضوع الأخلاق بالدراسة والبحث من بعده ، حتى وقتنا الحاضر تقريباً . ولم يخالف المنهج الذى سار عليه ابن مسكويه والغزالى في دراسة الأخلاق وفي تحديد الغاية من هذه الأخلاق في الإسلام إلا بعض علماء المسلمين المحدثين الذين ثاروا على منهج ابن مسكويه والغزالى في دراسة الأخلاق وفي تفسير مفهوم السعادة ، ورأوا في منهج ابن مسكويه والغزالى وغيرهما ممن ساروا على نهجهما تقليداً واضحاً للفلسفات اليونانية ولبعض الديانات القديمة أو انحرافاً نحو المفاهيم الصوفية الجبرية ، وبعدا واضحاً عن المفهوم الحقيقى البسيط للأخلاق الإسلامية المستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

ومن هؤلاء العلماء المسلمين المحدثين الذين حاولوا الابتعاد عن أفكار ابن مسكويه والغزالى وغيرهما من الفلاسفة المسلمين المتأثرين بالفلسفة اليونانية والنزعات الصوفية الغريبة عن روح الإسلام الدكتور محمد عبدالله دراز ، والدكتور أحمد فؤاد الأهواني ، والأستاذ أنور الجندى ، والدكتور عبد الحليم محمود .

---

(١) د. محمد يوسف موسى ، فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٤٥ ، ص ١٥٧ – ١٧٣ ، ٢٧٢ – ٢٧٣ .

فقد حاول هؤلاء العلماء أن يجعلوا للأخلاق الإسلامية شخصيتها المتميزة المستمدة أساساً من القرآن والسنة النبوية.والمختلفة اختلافاً جوهرياً عن الأخلاق الفلسفية والأخلاق المستمدة من الديانات والنظم الأخرى غير الإسلام .

وقد ضمّن الدكتور محمد عبد الله دراز معظم أفكاره الأخلاقية في بحثه القيم الذى تقدم به لنيل درجة دكتوراه الدولة من السربون في عام ١٩٤٧ والذى كان بعنوان : « دستور الأخلاق في القرآن : دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن » . وقد ترجم هذا البحث القيم أخيراً من قبل الدكتور عبد الصبور شاهين وأسهمت في نشره دار البحوث العلمية بالكويت ومؤسسة الرسالة ببيروت . وقد قدم له بعد صدوره الأستاذ محمد عبد الله السمان عرضاً وتحليلاً وافيين في أحد أعداد مجلة الوعى الإسلامى الكويتية ، فيمكن الرجوع إلى هذا الكتاب أو على الأقل إلى العرض الوافي الذى قدمه الأستاذ السمان (١) .

وقد حاول الأستاذ أنور الجندى – في إطار نقده لأفكار ابن مسكويه والغزالى في مجال علم الأخلاق وتحديده للمفهوم المناسب للأخلاق الإسلامية وللغاية منها – أن يلخص لنا أبرز الفوارق الدقيقة العميقة بين الأخلاق الإسلامية والأخلاق الفلسفية في أصول أربعة عامة أساسية ، هى كالآتي

أولا : الأخلاق الإسلامية تقوم على مبدأ التقوى ، أى على تجنب الحرام والإقبال على الحلال . وليس في الإسلام ما يسمى « السعادة » التى هى هدف الأخلاق عند اليونان ، ولذلك فإن كل ما ذكره الباحثون عن مفهوم السعادة الأخلاقية لا صلة له بمفهوم الإسلام الأخلاقي ولا يمثله من قريب أو بعيد ، وإنما هى أقوال أرسطو وآراء اليونان .

ثانياً : أخلاق القرآن : أخلاق اجتماعية فردية . فالقرآن يُنظر إلى الفرد

---

(١) محمد عبد الله السمان ، « عرض وتحليل كتاب : « دستور الأخلاق في القرآن » للدكتور محمد عبد الله دراز » ، مجلة الوعى الإسلامى ، السنة العاشرة ، العدد (١١٨) ، أكتوبر ١٩٧٤ ، ص ٩١ – ٩٥ ، ١٠٢ .

في ضوء المجتمع ، فإذا تعارضت المصلحتان ضحى الفرد بنفسه في سبيل المجتمع ..

ثالثاً : ربط الإسلام بين الأخلاق والدين برباط عضوى ، مما جعل الأخلاق قاسماً مشتركاً على جميع قضايا الاجتماع والسياسة والإقتصاد والتربية .

رابعاً : ماكتبه الفلاسفة عن الأخلاق لا يمثل ذاتيه الإسلام ولا مفهوم القرآن . فهو إما ناقص ، أو مستمد من الفلسفات اليونانية ، أو منحرف ناحية المفاهيم الصوفية الجبرية . . . »(١) .

ونحن من جانبنا — وإن كنا نؤيد ما سار عليه هؤلاء العلماء الأفذاذ من اعتماد أساساً على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في استخراج المبادئ والقواعد الأخلاقية العامة أو القانون الأخلاقي الإسلامى ، في تكوين نظرية أخلاقية إسلامية لها ذاتيتها الخاصة المتميزة والمختلفة عن النظريات والمفاهيم المستمدة من الفلسفات القديمة ، فإننا لا نرى في القرآن ولا في السنة ولا في التعاليم الإسلامية عامة ما يتنافي مع جعل السعادة بالمعنى الذى ذكرناه في بداية حديثنا عن هذا المبدأ هدفاً أو غاية أساسية للأخلاق الإسلامية . وليس في سعادة الدارين التى اعتبرناها غاية أساسية للأخلاق الإسلامية ما يتنافي مع مبدأ التقوى الذى اعتبره الأستاذ أنور الجندى أهم المبادئ التى تقوم عليها الأخلاق الإسلامية ، بل على العكس من ذلك هى متفقة مع هذا المبدأ ومع غيره من المبادئ الإسلامية التى تؤكد ضرورة الاهتمام بالدنيا والآخرة معاً ، والاهتمام بالفرد والمجتمع معاً ، والاهتمام بكمال النفس ورضاها وبطهارة القلب وبطاعة الله وخشيته والإسلام الوجه له وبكل عمل يوصل إلى خيرى الدنيا والآخرة .

فالمهم أن تتم هذه السعادة — إذا كانت في هذه الحياة الدنيا — في إطار طاعة الله وتقواه .

---

(١) أنور الجندى ، الإسلام على مشارف القرن الخامس عشر. (الموسوعة العربية الاسلامية) . مطبعة زهران ، ١٩٧٣ ، ص ١٥٤ — ١٥٨ .

قال جل شأنه : « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » . وقال صلى الله عليه وسلم : « السعادة كل السعادة طول العمر في طاعة الله » . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « إن لله في الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل الجنة المأوى في الآخرة ، قيل : وما هي يا أبا العباس ؟ قال : هي حب الله والتلذذ بطاعته والأنس بذكره ، ألم تروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستريح إلى الصلاة ويرتاح بها ، ويستريح إلى الصيام ويرتاح به ؟ وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم : « وجعلت قرة عيني في الصلاة » . . . (١) .

المبدأ الخامس :

الإيمان بأن الدين الإسلامي هو أهم مصادر الأخلاق الإسلامية وأهم العوامل المؤثرة في نمو هذه الأخلاق وفي تشكيلها وإعطائها الطابع الإسلامي المميز لها ، وأهم مصادر ما تحتويه من مبادئ وقواعد ومثل وقيم خلقية ، وأهم مصادر الالزام الخلقي والضمير أو الوازع الخلقي ، وأهم مصادر التحسين والتقبيح اللذين يتضمن أحدهما حكمنا الخلقي على فعل من الأفعال الإنسانية ، وخير المصادر التي نستمد منها مقاييسنا الخلقية ونبني عليها أحكامنا الخلقية .

فالمسلم — بهدى من دينه — يربط الأخلاق بالدين برباط وثيق ، ويعتبر الأخلاق جزءاً لا يتجزأ من الدين ، حتى أنهما ينتهيان في النهاية عنده إلى شيء واحد تقريباً ، وينظر إلى الدين على أنه إيمان وعمل ، وعقيدة وعبادة ، وأخلاق . فالمسلم الواعي يفهم الدين على أنه جامع لكل « ما يدخل في باب العقيدة ، وما يدخل في باب العمل : العمل الذي يؤديه المرء تقرباً إلى الله كالصلاة والزكاة ، والعمل الذي يقوم به مع غيره تحقيقاً للمصالح الدنيوية المختلفة كالبيوع والرهون والشركات وغيرها من التصرفات ، وأعمال السلوك الخلقي مع النفس ومع الناس » .

(١) ينظر : سعدى ياسين ، « السعادة » ، مجلة الفكر الإسلامي . السنة الخامسة ، العدد الخامس ، أيار ١٩٧٤ ، ص ١٠ — ١٤ .

والتفرقة بين الدين ، والأخلاق ، والشريعة ، لا تعدو أن تكون طريقة لتنظيم العلوم والبحوث ، ولكنها جميعاً لا تخرج عن دائرة الدين . ومن ثم فإنه « ليس لمسلم أن يقول : دع ما لقيصر لقيصر ومالله لله ، بمعنى أن الدين علاقة بين المرء وربه ، وأن هذا هو مجال التشريع السماوى . أما علاقة الإنسان بالإنسان وما تحتاج إليه من تشريع مدني أو جنائي فيجب أن يترك للحاكم . لا ينبغي لمسلم أن يقول ذلك ، لأن الذى قال : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » هو الذى قال : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » . وهو الذى قال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكمون فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت وسلموا تسليماً » (١) .

ويظهر ارتباط الأخلاق بالدين وتلازمها معه من التعريفات الكثيرة التى ذُكرت للدّين نفسه والتى من بينها التعريف الذى أتي به الدكتور محمد عبد الله دراز . فالدكتور دراز يعرف الدين بأنه : « وضع إلهى يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات » (٢) . ولعلنا إذا ما دققنا النظر في هذا التعريف فإننا نجد فيه ما يؤكد أن أول ما يرشد إليه الدين — بعد الإيمان بالله ورسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر وقضائه وقدره ، هو الخلق الحسن الذى يمثل الخير في السلوك والمعاملة ، بحيث يصبح المنبع الأصلى لفضائل السلوك ومكارم الأخلاق ، لا في أصولها وأمهاتها الكلية العامة فحسب ، بل كذلك بالنسبة للفضائل الفرعية والجزئية المتطورة المتجددة ، لأن هذه الفضائل الجزئية تخضع في النهاية إلى تقويم الدين ومباركته ، فما وافق منها روح الدين وأصوله وقواعده العامة قبله المسلمون واعتبروه جزءاً من نظامهم الخلقى ، وما خالف روح الدين وأصوله نبذوه واعتبروه فرعاً من فروع الرذائل التى نهى عنها الدين .

فالدين والخلق حسب التعريف السابق وحسب ما هما عليه في واقع الأمر ملتحمان تمام الالتحام ، بحيث لا يمكن أن يوجد متدين إلا وهو

(١) على حسب الله ، في الموسم الثقافي لجامعة الكويت ، للعام الجامعى : ٦٨ / ١٩٦٩ ، ص ١٤٩ .

(٢) د. محمد عبد الله دراز ، الدين . الكويت : دار القلم ، ١٩٧٢ ، ص ٣٣ .

أخلاقي ولا يمكن أن يوجد أخلاقي في سلوكه حقيقة إلا وهو متدين . فالمسلم لا يتصور من ملحد أو تارك للصلاة – مثلا – أن يكون أخلاقياً يعتد بأخلاقه ويطمأن له ، وعلى الأخص في مواقف الشدة والحرج . وكذلك الدين – كما قدمنا – هو إيمان وعمل وعقيدة وعبادة وأخلاق . وكما أنه لا يعتبر متخلقاً بالأخلاق الحسنة من ضعفت عقيدته وقل عمله بمقتضى تعاليم الدين ، فإنه لا يعتبر « ولا يسمى متديناً تديناً حقيقياً من يقوم بالطقوس الدينية وليس على خلق عظيم بالفعل ، بل هو في نظر الإسلام مراء ومنافق » . وصدق الله العظيم إذ يقول : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » (العنكبوت) ، وإذ يقول أيضاً في سورة أخرى : « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » .

ولكن هذا الارتباط الوثيق بين الدين والخلق لا يعني أنهما مترادفان في المعنى ، بل لكل من الكلمتين معناها المستقل . « فإذا نظرنا إلى الدين من حيث هو معرفة (الحق) الأعلى وتوقيره ، وإلى الخلق من حيث هو قوة النزوع إلى فعل (الخير) وضبط النفس عن الهوى ، كان أمامنا حقيقتان مستقلتان ، يمكن تصور إحداهما بدون الأخرى ، فتختص أولاهما بالفضيلة النظرية والأخرى بالفضيلة العملية » . . . (١) . « وإذا قلنا إن فلاناً ذو دين وخلق ، وجب – لكي تخلو العبارة من عيب التكرار واللغو – أن تؤدى كل الكلمتين معنى مستقلاً ، . . . بحيث يختص الدين بالجانب الإلهي ، والخلق بالجانب الإنساني ، فيكون معنى الدين الإيمان أو التقوى الخاصة ، أعني القيام بفرائض العبادة ، ويكون معنى الخلق التحلي بالفضائل والآداب الإجتماعية » (٢) .

وما ذهبنا إليه وذهب إليه الدكتور دراز من تأكيد الارتباط الوثيق بين الأخلاق والدين قد أيدته كثير من كتابات علماء الإسلام المحدثين التي تناولت موضوع الأخلاق بالدراسة والتحليل . ولزيادة التأكيد والإيضاح لما ذكرنا يمكن أن نقتبس – على سبيل المثال – بعض النصوص التي تضمنتها بعض تلك الكتابات .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٥٦ – ٥٧ .
(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٥٩ .

١ – ففى إحدى المقالات التى كتبها أحمد أمين عن « وظيفة الدين في المجتمع » قد ورد النص التالى :

« لقد أراد الماديون أن يؤسسوا نظاماً للأخلاق مبنياً على العقل البحت فلم ينجحوا . إن الأخلاق إذا كان يحميها القانون فقط أو الحكومة أو الضمير أو الرأى العام لم تكن أخلاقاً محصنة . فكل هذه الوسائل لا تمنع الإجرام ، فكم من الجرائم يستطيع الإنسان ارتكابها ولا يصل إليها القانون ولا الحكومة ولا الرأى العام ، وما سمى بالضمير ليس إلا مرآة منعكسة للعرف والتقاليد .

فالضمير في الهند كان يسمح للزوجة أن تدفن حية وراء زوجها ، والضمير في أمريكا يسمح للأمريكى أن يعامل الزنجى معاملة الإنسان للغنم . والدين هو الذى يسد هذه الثلمة فيربط قلب الإنسان بربه ، وضميره بإلهه ، وإلهه مطلع على خفاياه يحاسبه حتى على نياته ، ويراقبه حتى في خلجات نفسه .

لذلك كان لا بد من الدين لحياة القلب وحياة الضمير ، وتحقيق السعادة ، وبدونه تصبح الحياة جافة مادية تافهة . .

هذا فضلاً عن أن الدين هو الذى يتفق والطبيعة الإنسانية والغرائز البشرية ، فمن فقد دينه فقد أفسد طبيعته ، وجزاؤه على ذلك الحيرة والاضطراب وقلق البال وزعزعة النفس ، وخاصة عند الشدائد ، أو عند الشيخوخة ، أو عند حضور الموت .

وإذا كان الدين هو الذى يتفق والطبيعة البشرية ، وهو الذى يكمل نقص العلم ، وهو الذى يسعد الناس ويطمئنهم ويرقى بهم ، كان ضرورة من ضرورات الحياة أشد من العلم » (١) .

٢ – وقد كان من بين النصوص التى تضمنها الفصل الذى عقده عباس محمود العقاد لمعالجة موضوع « الأخلاق في القرآن » قوله :

---

(١) أحمد أمين ، « وظيفة الدين في المجتمع » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام . القاهرة : المجلس الإلأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦ ، ص ٩٤ – ٩٧ .

« وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التى أنصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسنى ، ولكنها مما يحمد للإنسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفي نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما عدا الصفات التى خص بها الخالق دون سواه .

وإن المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلى ، ويؤمن بأنها جميعاً مفروضة عليه بأمر من الله » (١) .

٣ ــ وفي مقال حديث كتبه الدكتور وهبه الزحيلى عن « الأرتباط بين الخلق والدين » ورد ما نصه : « وبذلك يظهر أن الدين والأخلاق من مشكاة واحدة ، وغايتهما ونهايتهما متحدة ، ومغزاهما موحد . فهما من جانبين مختلفين يؤديان غاية واحدة ، كشجرتين تظلل إحداهما الأخرى .

فالوفاء وشكر النعمة ، والإخلاص والصدق ، والأمانة زوالاستقامة ، والعفة والنزاهة ، والعدل والسخاء والشجاعة ، والمروءة والشهامة ، والنجدة والإغاثة ، والتراحم والتعاون ، والمجاهدة والعزة ، ونحوها ، كما هى قواميس أخلاقية ، كذلك هى أصول الدين ومنهج الشرائع السماوية ، وغاية الإصلاح والدعوة الدينية .

ويتضح لنا صدق هذا التلاقي بين الدين والخلق ، أو بين الدين وتنظيم الحياة من عدة جوانب ، أهمها الجانب الإلهى ، وجانب التعبد وناحية المعاملات والعلاقات الإجتماعية .

ففى الجانب الإلهى ، أليس الاعتراف بوحدانية الإله الخالق والإيمان بأسمائه الحسنى ، وصفاته العلا ، طريق السمو والتكريم الإنساني وعزة النفس ، وعرفان الجميل وتقدير النعمة وشكر المنعم ؟

وفي جانب العبادات ، أليس تطبيق أنظمتها وقوانينها بثقة وعقيدة وخشوع واطمئنان وسيلة لتربية الضمير وتقوية الوجدان ، وشحن النفس

---

(٤) عباس محمود العقاد ، الفلسفة القرآنية . (الطبعة الثانية) ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ ، ص ٣٦ .

بالعواطف الخيّرة التي تسمو عن أوضار المادة الطاغية ، وتقوى الروح ، وتشحذ العزيمة ، وتربي الإرادة الصلبة ، وتتغلب على كل عوامل الضعف السلبية ؟ . . .

وفي جانب العلاقات والمعاملات الإجتماعية ، أليست نظم الشريعة طريقاً لإسعاد الفرد والجماعة ، وإقامة معالم الفضيلة ، وتكوين المجتمع المثالي ؟ . . . (إلى أن قال) :

هذا إيماننا وعقيدتنا بضرورة تأسيس أي نهضة على أساس من الدين والخلق المتلازمين ، وإلا كانت هذه النهضة وقتية مهددة بالزوال والدمار ، لأن المدنية الحقة هي التي تجمع بين القوتين : المعنوية بتهذيب النفوس ، والمادية بدعم الإقتصاد والمال » (١) .

ونحن إذا ما سلمنا بالارتباط الوثيق بين الدين والخلق وبأن الدين هو المصدر الأساسي للأخلاق وأهم العوامل المؤثرة في هذه الأخلاق ، فإنه علينا أن نستقصي ما تضمنه القرآن الكريم من آيات موجهة للأخلاق بنوعيها الشخصي والاجتماعي ومؤسسة لقواعدها وقوانينها ، ونعزز ذلك بتتبع أحاديث الرسول الكريم وتوجيهات صحابته والعلماء الصالحين من أتباعه المتعلقة بموضوع الأخلاق . وإننا لواثقون أن الباحث المسلم سيجد في مصادر الشريعة الإسلامية ، وعلى الأخص الكتاب والسنة ، ما يكفيه لبناء نظرية أخلاقية شاملة كاملة تحقق مصلحة الفرد والمجتمع وصدق الله العظيم إذ يقول : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » ، ويقول في آية أخرى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم » ، ويقول في آية ثالثة : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » . وصدق رسول الله الكريم الذي قال مامعناه : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنتي » .

---

(١) د. وهبه الزحيلي ، « الأرتباط بين الخلق والدين » ، مجلة الوعي الإسلامي . السنة الحادية عشرة ، العدد (١١) ، يناير ، ١٩٧٥ ، ص ٢٠ — ٢٥ .

المبدأ السادس :

الإيمان بأن النظرية الخلقية لا تكتمل إلا إذا حددت فيها خمسة جوانب رئيسية ، هى : الضمير الخلقى ، والإلزام الخلقى ، والحكم الخلقى ، والمسئولية الخلقية ، والجزاء الخلقى ، لأن هذه الجوانب أو العناصر مكونات رئيسية لأية نظرية خلقية ، ولا بد لأى راغب في بناء مثل هذه النظرية أن يحدد موقفه من هذه الجوانب أو العناصر ، فيحدد معناها ومصادرها ومقايسها وشروطها وغير ذلك من الأمور المتعلقة بها .

وقد حاولنا في كتاب سابق لنا أن نتحدث بشيء من التفصيل عن هذه الجوانب الخمسة من وجهة النظر الإسلامية فيمكن الرجوع إليه (١) . ومن ثم فإننا لن نطيل في الحديث عن هذه الجوانب في هذا الكتاب . ويكفى هنا أن نأتي بلمحة بسيطة عن كل منها ، متجنبين ما أستطعنا تكرار ما سبق لنا ذكره عنها في كتابنا السابق ، ومستفيدين مما جدّ لنا من اطلاعات حول هذه الجوانب أو المفاهيم بعد كتابتنا لكتابنا السابق . وسنحاول أن يكون كل ما نذكره في بحثنا هذا متمشياً مع روح الإسلام وتعاليمه ، لأنه ليس لنا من هدف في هذا البحث سوى الكشف عن وجهة نظر الإسلام في هذه الجوانب أو الأمور .

أولا : الضمير الخلقى :

فبالنسبة للجانب الأول المتعلق بالضمير ، فإن أبسط تعريف يمكن ذكره للضمير ويتمشى مع روح الإسلام ، هو تعريفه بأنه : الوازع الداخلى أو السلطة الداخلية التى تراقب من الداخل أعمال الإنسان الخارجية فتحكم لها أو عليها ، أو هو مركز التوجيه في الإنسان يعظه ويوجهه ويقود نياته ومقاصده وأفعاله ويضيء علاقاته بالآخرين وعلاقته بربه ، أو هو الشعور النفسى الداخلى الذى تنعكس عليه أعمال المرء فيرى فيها تقدير هذه الأعمال ويتسنى له أن يحكم عليها بالخير أو الشر . فهذه كلها تعريفات

---

(١) د. عمر محمد التومى الشيباني ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية . ليبيا – تونس : الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ١٨٨ – ٢١٨ .

أو تفسيرات ممكنة للضمير الخلقي وهي غير مختلفة في معناها عند تدقيق النظر فيها .

والضمير الخلقي في مفهومه الإسلامي ليس فطرياً ، بل هو أمر أو قوة مكتسبة ، يكتسبها الإنسان عن طريق التربية الدينية والممارسة الفعلية المستمرة للقيم الخلقية المرغوبة ، وعن طريق العبادة والرياضة الروحية ومجاهدة النفس . ولعل خير وسيلة لتكوين ضمير خلقي معتدل هي التربية المعتدلة البعيدة عن التزمت والمستوحاة في فلسفتها وأهدافها مناهجها وطرقها ووسائلها من روح الدين الإسلامي وتعاليمه .

والضمير الخلقي أو الوازع الخلقي أو الوجدان الخلقي لا يخرج في مفهومه الإسلامي عن الضمير الديني أو الوازع الديني أو روح التدين والتقوى . وكما أنه لا يعتد في الإسلام بخلق بدون دين كذلك لا يعتد أيضاً فيه بضمير بدون دين . فالدين أو التدين وما ينشأ عنه من مراقبة دائمة وخشية لله ومن إحساس بهيمنة الله وإطلاعه على ما ظهر وما بطن من حياة الإنسان — هو الأساس الذي تقوم عليه الضمير الخلقي في الإسلام .

وعلينا أن نعلم أن لفظة « الضمير » وإن لم ترد بعينها وذاتها في القرآن الكريم ، فقد وردت في القرآن معان كثيرة مما تعبر عنه هذه اللفظة . فاللغة العربية — وهي لغة القرآن المجيد — لغة غنية ثرية في مفرداتها وأساليبها يمكن أن يجد فيها الشخص للشيء الواحد عدة أسماء ، بل يمكن أن يجد له فيها عشرات من الأسماء . فإذا كانت كلمة « الضمير » تدل على الغيبية والستر ، بحيث يقال أضمر الإنسان في نفسه شيئاً إذا أخفاه وطواه ، وإذا كان المقصود بالضمير الخلقي في ظل هذا المعنى أن يستشعر الإنسان في نفسه رأعماقه قوة معنوية تصده عن العمل القبيح وتحرضه على التصرف الحميد — فإن هذين المعنيين كلاهما موجود في القرآن وفي غيره من مصادر الشريعة الإسلامية . فالضمير أو تلك القوة المعنوية : « هي التي يعبر عنها في الإسلام بالخوف من الله ، أو خشية الرب بالغيب ، أو محاسبة النفس ، أو مراقبة الخالق . وهذه أمور استفاض الحديث عنها في الإسلام بصورة أخاذة رائعة ، في القرآن وفي غير القرآن .

وقال العلماء إن كلمة « المسلم » نفسها تؤدى معنى كلمة « الضمير » لأن قول الإنسان : « أنا مسلم » معناه : أسلمت نفسى لله ، أى أسلم له ضميرى ، وباطنى وظاهرى ، أى صرت عبداً خالصاً له : « فاعبد الله مخلصاً له الدين . ألا لله الدين الخالص » . والقرآن يقول : « إن كل نفس لما عليها حافظ » . وقد فسر الحافظ هنا بالرقيب . وقال بعضهم : إن المراد بالرقيب هنا هو الضمير .

وفي القرآن الكريم هذه الآيات : « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيـــان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . « وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعلمون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً ، إذ تفيضون فيه » . وهذه الآيات — وأشباهها كثير — تنص على وجود هذه الرقابة الحكيمة الواسعة .

ولو تبصرنا لعرفنا أن أساس الضمير ودعامته هو الإيمان بإله مسيطر ، قادر ، حفيظ على كل شيء : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » مطلع على ما تكنه الضمائر والسرائر : « يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور » . « ويعلم ما تخفون وما تعلنون » . « وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى » . . « إن تبدوا شيئاً أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليماً » .

ولقد قال أحد الحكماء : « إن ضميراً بلا اعتقاد في الله يكون كمحكمة ليس بها قضاة » .

وإنما يوجد الضمير الحق عند الإيمان بالله مالك الملك ، لأن الله جل جلاله مطلع على كل شيء : « وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء » . « سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ، ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » .

وإذا أيقن الإنسان باطلاع الله على حركاته وسكناته ، وعلمه بخفى أمره وجليه ، أدرك أن الله معه حيثما كان : « وهو معكم أينما كنتم » — فاستحى من الله المرافق له الرقيب عليه القريب منه ، فخشيه بالغيب ،

وخافه على كل حال ، ففاز بالخير في أولاه وأخراه : « إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » . . .

ومتى تحققت هذه الخشية تحقق الضمير الإسلامى المصاحب الدائم الذى لا يخون ولايمين والذى يبلغ بصاحبه درجة الإحسان ، وهى أعلى مراتب العبادة في الإسلام وقد عبّر الرسول عليه الصلاة والسلام عن هذا الإحسان بما يفهم منه أنه سيطرة الضمير الدينى على صاحبه ، حتى لا يدعه يهفو أو يعفو ، فيقول : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تراه فإنه يراك » .

ولقد سأل رجل النبي صلوات الله وسلامه عليه : كيف يزكى المرء نفسه ويصفيها ؟ فأجابه : « أن يعلم أن الله معه حيثما كان » . وفي رواية أخرى « إن أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت » . . . (١) .

وبالإضافة إلى هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والحكم المأثورة التى تضمنها النص السابق ، هناك آيات وأحاديث وحكم كثيرة أخرى تتعلق بالضمير الخلقى في الإسلام يمكن التعرف عليها في القرآن الكريم وفي كتب الحديث وكتب التصوف ، أو الرجوع إلى ما تضمنته منها كتب الأخلاق .

ثانياً : الالزام الخلقى :

وبالنسبة للجانب الثاني وهو المتعلق بالإلزام الخلقى ، فإنه من الأهمية بمكان أن ندرك أنه لا قيمة لأية مبادئ وقواعد خلقية إذا لم تتضمن إلزام الناس باتباعها والالتزام بتنفيذها والعمل بمقتضاها . وإذا كان هذا الالزام ينبع في البداية — عادة من سلطة خارجة عن ذات الشخص ، فإن أخلاق الشخص لا تكتمل إلا إذا أصبح هذا الالزام نابعاً من الداخل ، بحيث يجد الشخص نفسه مدفوعاً لاتباع تلك القواعد الخلقية وللالتزام بالعمل بمقتضاها بدوافع ونوازع داخلية ، يحس معها بالتحرك نحو الهدف المطلوب في سهولة ويسر واندفاع .

---

(١) د. أحمد الشرباصى ، الدين والمجتمع ص ٩ — ١٦ .

وفي نظر المسلم إن المصدر الأول والمصدر الحقيقي للإلزام الخلقي هو الدين وما يحتويه من أوامر ونواه وترغيب وترهيب وما ينشأ عنه من ضمير ديني ورقابة لله في الحركات والسكنات من قبل الإنسان . ومن حسن الحظ أنه يوجد « في الإنسان ميل للالتزام : ميل لأن يلتزم بأشياء معينة وينفذها . ولو وجد نفسه طليقاً من كل التزام خارجي لفرض على نفسه أموراً معينة والتزام بها، إرضاء لما في طبيعته من ميل للالتزام . ومن ثم فالفوضى المطلقة لا وجود لها ، ولا يمكن أن توجد ، لأنها ليست جزءاً من طبيعة الإنسان . . .

فحياة الفرد لا تنتظم إلا بالتزامه نظاماً معيناً في معيشته : نظاماً يشمل كل شيء وكل سلوك . . . وحياة المجتمع لا تستقيم كذلك إلا بالتزام معين ، يشمل العلاقات الاجتماعية والإقتصادية والسياسية والسلوكية والخلقية والروحية . . . »(١) .

ومنهج الإسلام عامة ومنهج القرآن الكريم خاصة « إذ يؤدى دوره النفسي ، ودوره الآخر الإجتماعي ، إنما يؤديهما عن طريق التطور النفسي ، وليس عن طريق الإلزام الخارجي . فهو لا يفرض ، ولا يلزم من خارج الذات . وإنما يجعل الذات هي التي تتحرك وتسير نحو الهدف المطلوب ، في يسر وفي رغبة ، بل وفي اندفاع في الرغبة .

والنهى والأمر في هذا المنهج ، أي النهى عن فعل ظواهر المجتمع المادى وصفاته ، والأمر بفعل ظواهر المجتمع الإنساني أو الإسلامي وصفاته — كل منهما تعبير عن وضع نفسي قائم بالفعل ، وصلت إليه نفوس الأفراد ، بعامل التحريك الذاتي . أي أن النهى والأمر في حينهما يصادفان قبولاً واستعداداً نفسياً . فاللحظة التي ينهى فيها القرآن المؤمنين عن فعل شيء كان يفعل فيما مضى . . . يصادف فيها هذا النهى استعداداً نفسياً تكون قد وصلت إليه النفوس بالفعل ، وتكونت فيها رغبة عما نهى عنه الآن .

(١) محمد قطب ، دراسات في النفس الإنسانية . ١٩٧٢ ، ص ١٢٠ — ١٢٤ .

وكذلك شأن الأمر بشيء ما . فإن اللحظة التي يأمر فيها القرآن بفعل شيء مرغوب فيه ، تكون النفوس حينئذ قد وصلت بالفعل إلى الرغبة في عمله .

وهذا هو الفرق بين التطور النفسي ، والالتزام الخارجي في التطور النفسي لا يصادف النهي والأمر عقبة أو فراغاً في النفوس . وإنما يصادف وضعاً نفسياً ملائماً للنهي أو للأمر . بينما في الإلزام الخارجي . يصادف النهي والأمر فراغاً في النفوس أو عقبات فيها . أي لا تكون النفوس على استعداد آنئذ لتقبل النهي ، أو الأمر ، والرضا بهما .

وهذا الفرق يتبعه فرق آخر ، وهو أن منهج التطوير النفسي لا يحتاج إلى قوة تنفيذية وحارسة ، اكتفاء بالقبول النفسي والرضا الداخلي ، في حين أن الالتزام الخارجي لا ينجح – إن نجح مؤقتاً – إلا بالقوة ، والحراسة والرقابة المستمرة » .(١) . . .

« وما من خصلة حث عليها القرآن الكريم إلا كان تقدير جمالها بمقدار نصيبها من الوازع النفساني ، أو بمقدار ما يطلبه الإنسان من نفسه،ولا يضطره أحد إلى طلبه .

فالحق الذي تعطيه ، ولا يضطرك أحد إليه هو أجمل الحقوق ، وأكرمها على الله ، وأخلقها بالفضيلة الإنسانية » (٢) .

ولكن بالرغم من أن المصدر الأول والحقيقي للالزام الخلقي هو الدين وما يحتويه من أوامر ونواه وترغيب وترهيب ، فإنه – بتفويض من هذا المصدر الرئيسي وتوجيهه – يمكننا أن نجد هذا الإلزام مصادر فرعية أخرى ، يعترف بها الدين وتستمد تأثيرها الالزامي منه .

وقد استكمل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مصادر وطرق الإلزام المختلفة التي يعتد بها الدين . ومن أهم هذه المصادر التي اعترف بها

(١) د. محمد البهي ، « ظاهرة في القرآن واحدة وتفسيران مختلفان والحقيقة غيرهما » ، مجلة الوعي الإسلامي . العدد (١٠٧) ، نوفمبر ١٩٧٣ ، ص ١٠ – ١٦ .

(٢) عباس محمود العقاد ، الفلسفة القرآنية . ص ٣٢ .

الدين : العقل ، والضمير ، والترهيب والترغيب ، والكفارات ، والرأى العام ، ووازع السلطان .

وهذا التعدد والتنوع في مصادر وطرق الإلزام يتمشى مع التنوع في الطبيعة البشرية ومع اختلاف استعدادات الناس للتأثير بالطرق المختلفة للإلزام الخلقى . فمن الناس من لا يزعه إلا العقل ، وذلك كالحكماء والمفكرين . ومن الناس من لا ينفع معهم وازع العقل ، ولكن ينفع معهم وازع الضمير ، ولعل هؤلاء هم الكثرة من الناس .

ومن الناس من يحتاج في إلزامه إلى أسلوب الترهيب والترغيب : الترهيب بالعقاب ، والترغيب بالوعد بخير الدنيا وزيادته للشاكرين وبخير الآخرة ونعيمها .

ومن الناس من ينفع معه « أسلوب الكفارات الذى يفوض به الله إلى العبد نفسه أن يعاقب نفسه ، تكفيراً عن بعض الذنوب بعقوبة جسدية كالصوم ، أو عقوبة مالية كإطعام المساكين وعتق الرقاب . وفي هذا الأسلوب الفذ تربية للضمير ، وامتحان للإيمان ، وتعويد للعبد على محاسبة نفسه والاعتراف بذنبه والرضا بحكم ربه .

وهناك من الناس من يعطى أهمية كبرى للرأى العام أو لرضا الناس وثنائهم والخوف من ذمهم واحتقارهم . ولمثل هؤلاء وغيرهم فقد جاء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة مملوءين « بالحضّ على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذم التاركين لهما في آيات كثيرة تجعل هذا الواجب من الفروض العينية على كل مسلم ومسلمة ، بقدر الوسع والقدرة ، كما يفسرها قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه . . . » .

ولا يزال هناك من الناس من « لا ينفع معهم وازع العقل ، ولا وازع الضمير ، ولا وازع الترهيب والترغيب ، ولا وازع الضغط بنقمة الرأى في المجتمع ، فكان لا بد من وازع أعظم ، وهو وازع السلطان الذى قيل :

إن الله يزع به أحياناً ما لا يزع بالقرآن ، وهو العقوبات المختلفة التى فرضها القرآن على بعض الجرائم وفوض أمرها إلى الحكام » .

وهكذا نرى أن الدين الإسلامى « لم يكتف بنوع واحد من الوازعات أو بنوعين كما اكتفت الشرائع والقوانين الأخرى ، ولكنه جمع الوازعات كلها حول الإنسان .

فوازع العقل وحده لا يكفى عند جميع الناس ، (حيث) إن الذين يكتفون به هم القلائل ، بل النوادر من الحكماء والعلماء الذين كادت خشية الله الكاملة تكون منحصرة بهم : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » .

ووازع الضمير وحده لا يكفى ، لأن الضمائر قد تصل عند بعض المجرمين إلى حدود الموت والعدم .

ووازع الترهيب وحده لا يكفي عند كثير من المشككين ، أو الذين يحبون العاجلة ، . . . أو الذين يغترون ويعتمدون على رحمة الله ، من غير تفكير في أن رحمة الله الواسعة لا تناقض عدله وحكمته البالغة .

ووازع الرأى العام وحده لا يكفى عند كثير من الغرقي في بحور الذنوب إلى آذانهم ، فلا يخافون البلل ، بعد أن جف في وجوههم ماء الحياء من الله والناس ، بل قد يعترى هذا الوازع القوى كثير من الضعف إذا عمت البلوى ، حتى لم يعد أحد يستحى من أحد ، ولا أحد يستطيع أن يغير أحداً . . .

ووازع العقوبات (التى كثيراً ما ذكرها القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة أو (التى ينزلها السلطان أيضاً لا يكفى وحده ، لأن كثيراً من مساوئ الأخلاق لم يرد في القرآن (ولا في السنة (نص على عقوبتها ، ولأن بعض الجرائم قد يخفى عن عين السلطان . . .

ولكن اجتماع الوازعات كلها حول الإنسان ،قد يكفى عند أكثر

الناس ، وهذا ما فعله القرآن الكريم (والشريعة الإسلامية بصورة عامة (١) »

لكن بالرغم من اعتراف الإسلام بجميع هذه الوازعات ومن حاجة المجتمع في تماسكه إليها جميعاً ، فإن وازع الدين يظل على الدوام أقواها جميعا في نفس المسلم .

فالإلزام الحقيقى يكمن في نظر المسلم في الدين ، لأنه إذا كان الخوف من المجتمع أمكن التحايل عليه ، وهكذا بالنسبة للقانون الوضعى . أما عندما يكون مصدر الإلزام هو الدين فإن الشخص يلتزم حتّى ولو كان في حجرة مغلقة ، لأن التزامه لا لمحمدة أو مغنم يناله أو لأذى أو عقاب يتجنبه ، وإنما هو لابتغاء رضوان الله وحسن مثوبته .

ثالثاً : الحكم الخلقى :

وبالنسبة للحكم الخلقى فإن المقصود به تقدير القيمة الخلقية للفعل الإنساني على قدر ما يحمله في طياته أو يتضمنه من مقومات الخير أوالشر ، أو على قدر ما فيه من خيرية أو شرية .

ولا بد لهذا الحكم الخلقى أو الأخلاقي من معايير أو مقاييس يبنى عليها . وهى لا تخرج بالنسبة للمسلم عن المبادئ والقواعد الخلقية العامة التى أتي بها الدين الإسلامى وتضمنتهما تعاليمه وأوامره ونواهيه ، وذلك على أساس أن الدين أو الشرع هو مصدر الحكم بالخيرية أو الشريّة على أفعال الناس . أو كما يقول علماء الكلام الإسلاميون السنيون : إن الحسن هو ما حسنه الشرع وأن القبيح هو ما قبحه الشرع . وبناء على هذا الرأى فإن الخيرية أو الشرية التى نحكم بها على فعل من أفعال الإنسان ليست بالصفة الذاتية أو الراسخة في الفعل ، بل هى صفة إضافية أو لاحقة للفعل . فالفعل ليس حسناً لذاته ولا قبيحاً لذاته ، وإنما الذى يحدد ذلك هو

(١) نديم الجسر ، « القرآن في التربية الإسلامية » ، في : التوجيه الإسلامى للشباب . (من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية) ، القاهرة : مجمع البحوث الإسلامية ، الأزهر الشريف ، ١٩٧١ ، ص ١٠٢ — ١٠٧ .

الدين الذى جاء لهداية الناس وارشادهم وتوجيههم إلى طريق الخير والصواب وتنبيههم إلى مواقع الخطأ والزلل . وليس هناك من معنى للهداية التي جاءت الشريعة من أجلها غير إرشاد الناس إلى ما حسن أو قبح من الأفعال ، ليفعلوا الحسن ويتجنبوا القبيح . وإذا كان الدين أو الشرع هو مصدر الحكم بالحسن أو القبح على أفعال الناس فإنه لا ثواب ولا عقاب قبل ورود الشرع . فما أمر به الدين خير وفضيلة يحمد فعله ويثاب عليه وما نهى عنه شر ورذيلة يذم فعله ويعاقب عليه . ومن المعلوم أن كل أمر بخلق كريم يتضمن النهى عن نقيضه الذميم ، وكل نهى عن خلق ذميم يتضمن الأمر بنقيضه الكريم . وإذا ما قلنا إن الحسن ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله ، وما أمر به الشرع ندباً أو إيجاباً فإن المباح لا يكون حسناً . أما إذا قلنا إن الحسن ما لفاعله أن يفعله فإن المباح يكون حسناً حسب هذا الفهم لقاعدة « أن الحسن ما حسنه الشرع وأن القبيح ما قبحه الشرع » . ولا يزال هناك فهم ثالث لهذه القاعدة يرى « أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل ، وإلى ما يخالفه ، فالموافق يسمى حسناً ، والمخالف يسمى قبيحاً ، والثالث يسمى عبثاً » .

وبالرغم من إيماننا من أن الدين هو المصدر الأساسي للحكم على الفعل الإنساني بالخير والشر ، فإننا لا نستطيع أن نلغى دور العقل أيضاً كمصدر أو مقياس مدعم للشرع . فنحن وإن كنا لا نوافق المعتزلة على قولهم بأن العقل يستطيع أن يستقل في تحديد خيرية أو شرية الفعل ، فإننا نقبل أن يكون العقل مقياساً مدعماً للدين . وليس هناك ما يمنع في الدين — إذا فهم الفهم المنطقى السليم — أن يوزن العمل بمقياس الشرع والعقل معاً ، وبالتالى يكون العمل خيراً إذا وافق الشرع والعقل ويكون شراً إذا خالف الشرع والعقل . وهذا الفهم الأخير هو ما ذهب إليه الإمام الغزالى وأيده الدكتور محمد زكى مبارك (١) .

وفي إطار هذين المصدرين أو المقياسين : مقياس الشرع ومقياس العقل للحكم الخلقى هناك كثير من المقاييس الفرعية . من هذه المقاييس

(١) د. محمد زكى مبارك ، الأخلاق عند الغزالى . القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ص ٨٩ – ٩٦ .

الفرعية التى يسلم بها الشرع والعقل : مقياس النية الحسنة ، ومقياس تمشى الفعل مع تعاليم الدين وقيمه ومثله العليا ومع أوامره ونواهيه ، ومقياس الحق والعدل ، ومقياس الواجبية أو الشعور بالواجب والتبعية والمسئولية ، ومقياس القوة والجمال ، ومقياس النفع العام أو الصالح العام ، ومقياس الاطمئنان والراحة النفسية ، ومقياس اليسر والتكليف بالوسع ، إلى غير ذلك من المقاييس الخلقية التى يمكن أن يستنبطها الباحث من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ذات الصلة بالقواعد والقيم الخلقية الإسلامية والتى يمكن أن يحكم في ضوئها على الفعل الإنساني بالخيرية أو الشرية .

وبناء على هذه المقاييس التى أشرنا إليها ، فإن الفعل الإنساني المسئول يمكن أن يحكم عليه بالحسن والخيرية بقدر ما يتوفر لدى فاعله من نية حسنة وقصد شريف مشروع ، وبقدر تمشيه مع تعاليم الدين ومثله العليا وأوامره ونواهيه ، وبقدر تمشيه مع مبادئ الحق والعدل ومساهمته في إقرارهما وتأكيدهما ، وبقدر ما يتوفر لدى فاعله من شعور بالواجب وتقدير للمسئولية وتجرد عن الأنانية ، وبقدر ما يتوفر فيه من قوة مقبولة شرعاً ومن جمال ، وبقدر ما يساهم في تحقيق مصالح الناس ومنافعهم العامة ، وبقدر ما يشعر معه فاعله من اطمئنان ورضا وراحة نفسية ، وبقدر ما فيه من سماحة ويسر وتمش مع الطاقة البشرية .

والمتصفح للقرآن الكريم وكتب السنة النبوية وآثار السلف الصالح لأمتنا الإسلامية يجد العديد من النصوص المؤيدة لهذه المقاييس التى لا يمكن ذكرها فضلاً عن شرحها والتعليق عليها في هذه الفقرة الصغيرة من هذا البحث . وقد يكون من بينها على سبيل المثال :

قوله تعالى : « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال » (الرعد : ١٧) .

وقوله تعالى : « قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم ، فمن أهتدى فإنما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فإنما يضل عليها وما أناعليكم بوكيل ».

وقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (البقرة : ٢٨٦) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرئ مانوى » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « البر حسن الخلق ، والاثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس » .

وعن أبي هريرة فيما رواه الإمام مسلم ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد فأتي به ، فعرفته نعمته فعرفها .

قال : فما عملت فيها . قال : قاتلت فيك حتى استشهدت . قال : كذبت ولكنك قاتلت حتى يقال : هو جرىء ، فقد قيل ، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه ، وقرأ القرآن ، فأتي به ، فعرفته نعمته فعرفها ، قال : فما عملت فيها . قال : تعلمت العلم وعلمته ، وقرأت فيك القرآن . قال : كذبت ولكنك تعلمت ليقال عالم ، وقرأت القرآن ليقال هو قارئ ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى في النار . . . » الحديث . . .

رابعاً : المسئولية الخلقية :

وبالنسبة للمسئولية الخلقية فإن الإسلام ينظر إليها على أنها لب العمل الخلقى ومناط الحكم الخلقى ومناط الجزاء الخلقى وما يرتبط به من ثواب أو عقاب بأنواعه المختلفة . وهذا يعنى أننا لا نستطيع أن نحكم على أى فعل إنساني بأنه فعل أخلاقي ولا أن نرتب عليه أى جزاء خلقى إلا إذا توفرت لصاحبه مقومات وشروط المسئولية الخلقية وانتفت عنه موانعها .

ومن الشروط التى لا تتحقق المسئولية الخلقية إلا عند وجودها لدى الإنسان هى : الإرادة الحرة التى يمتاز بها الإنسان على سائر الحيوانات

وجميع الكائنات المادية ، والتى تجعل الإنسان يقدم على الفعل أو يمتنع عنه وهو بكامل قصده وحريته واختياره ، والعقل السليم والوعى الكامل اللذان يمكنان الإنسان من التمييز بين الأشياء والأفعال ومن الاختيار الحكيم من بين البدائل المتعددة الممكنة للسلوك والتصرف ، والقدرة البدنية والعقلية والنفسية التى تمكن الإنسان من القيام بالفعل المرغوب خلقياً إذا أراده ، والاعتقاد الجازم والقيام بالفعل حسب هذا الاعتقاد .

فهذه الأمور الأربعة هى الشروط الأساسية للمسئولية الخلقية ، بحيث توجد المسئولية بوجودها كلها وتنتفى بانتفائها كلها أو بعضها .

فلا مسئولية مع عدم القصد ، ولا مع الجبر والإكراه على الفعل ، ولا مع الجنون أو فقدان الوعي والتمييز أو الضعف العقلى المخل بالتمييز ، ولا مع العجز البدني أو العقلى أو النفسى ، ولا مع عدم الاعتقاد . أو بعبارة أوضح إن الإسلام لا يعتبر الإنسان مسئولاً خلقياً عن فعل تم بدون قصد منه ، أو قام به نتيجة إكراه أو جبر من جهة خارجية ، أو قام به وهو مجنون أو فاقد لوعيه وقدرته على التمييز بسبب اختلال أو اضطراب أو ضعف عقله الشديد أو بسبب نومه أو غفلته أو نسيانه أو لأى سبب آخر ليس من فعله هو . كذلك لا يعتبر الإنسان مسئولاً خلقياً عن فعل أقدم عليه حسب اعتقاده الجازم ثم تبين له أنه في حقيقته على خلاف ما أعتقد ، وذلك مثل الذى وجد خمراً في زجاجة عصير فاكهة ، فأعتقد أنه عصير فاكهة ، فشرب منه . فإن هذا الشخص لم يعص الله بالشرب من الزجاجة ، وليست عليه مؤاخذة شرعية ولا خلقية ، طالما أنه كان يعتقد أن ما في الزجاجة هو عصير فاكهة .

والأدلة على هذه الشروط في مصادر الدين الإسلامى المختلفة أكثر من أن تحصى ، فمن ذلك :

قوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » .

وقوله تعالى : « . . . من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » .

وقوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » .

وقوله تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم »، وكان الله غفوراً رحيماً » .

وقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « . . . قالت الملائكة : رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر به ، فقال ارقبوه ، فإن هو عملها فاكتبوها له بمثلها ، وإن تركها فاكتبوها لها حسنة إنما تركها من جرائي » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « رفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يكبر » .

وقد تناول المسئولية في الإسلام من حيث مفهومها وأهميتها وأركانها وشروطها كثير من علمائنا وكتابنا المسلمين على مر التاريخ الإسلامى الطويل .

فمن علمائنا المحدثين الذين تعرضوا لموضوع المسئولية الأستاذ عباس محمود العقاد الذى اعتبر الشعور بالمسئولية إحدى الخصائص الأساسية للإنسان في مفهوم القرآن الكريم والإسلام ، حتى إنه يمكن أن يعرف الإنسان بأنه « المخلوق المسئول » .

« لقد ذكر الإنسان في القرآن بغاية الحمد وغاية الذم في الآيات المتعددة وفي الآية الواحدة . فلا يعني ذلك أنه يحمد ويذم في آن واحد ، وإنما معناه أنه أهل للكمال والنقص بما فطر عليه من استعداد لكل منهما ، فهو أهل للخير والشر ، لأنه أهل للتكليف .

والإنسان مسئول عن عمله — فرداً وجماعة — لا يؤخذ واحد بوزر واحد ولا أمة بوزر أمة .

« كل امرئ بما كسب رهين » (سورة الطور) .

« تلك أمة قد خلت ، لها ماكسبت ولكم ما كسبتم ، ولا تسألون عما كانوا يعملون » (سورة البقرة) .

أما مناط المسئولية في القرآن ، فهو جامع لكل ركن من أركانها يتغلغل إليه فقه الباحثين عن حكمة التشريع الديني أو التشريع في الموضوع .

فهي بنصوص الكتاب قائمة على أركانها المجملة : تبليغ ، وعمل .

فلا تحق التبعة على أحد لم تبلغه الدعوة في مسائل الغيب ومسائل الإيمان :

« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً » (سورة الإسراء) .

أما العلم فإن أول آية في الكتاب تلقاها صاحب الدعوة الإسلامية كانت أمراً بالقراءة وتنويها بعلم الله وعلم الإنسان :

« اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » (سورة العلق) .

وأما العمل فهو مشروط في القرآن بالتكليف الذى تسعه طاقة المكلف ، وبالسعى الذى يسعاه لربه ولنفسه .

« لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (سورة البقرة) .

« وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » (سورة النجم) .

ولا يسأل الإنسان عما يجهل ، ولكنه يسأل عما علم وعما وسعه أن يعلم ، وما من شيء في عالم الغيب أو عالم الشهاده هو محجوب كله عن علم الإنسان ، فما وسعه من علم فهو محاسب عليه » (١) .

---

(١) عباس محمود العقاد ، الإنسان فى القرآن الكريم . القاهرة : مطابع دار الهلال ، ص ١٢ — ١٧ .

وقد أشار الدكتور محمد عبد الله دراز بصدد حديثه عن « أساس الشعور بالمسئولية » لدى الإنسان إلى : « أن المسئولية صفة تلازم صاحبها في فترة ممتدة ذات طرفين : بداية ونهاية ، وأن لها في كل طرف منهما معنى خاصاً ، ودلالة معينة . فالمسئولية تبدأ حين يطالبك الواجب ، ويناديك منادى العمل ، وتنتهى بعد أن تقدم حسابك عما صنعته في جواب ذلك الدعاء . وبين هذين الطرفين برزخ يطول أو يقصر ، على حسب المدة المقدرة لانجاز عملك .

ها هنا إذن ثلاث مراحل : مرحلة نداء الواجب إياناً ، ومرحلة إجابتنا هذا النداء ، ومرحلة المحاسبة والتقدير لقيمة هذه الإجابة . . .

(وبالنسبة للمرحلة الأولى من هذه المراحل ، وهى مرحلة مطالبة الواجب إيانا بالعمل فإن (كل إلزام أدبي يفترض فيمن يوجه إليه الخطاب أن يكون ذا شخصية مستقلة ، تعمل لحسابها الخاص ، لا الحساب الطبيعة القاهرة ، وذلك يقتضي أول كل شيء أن ينطوى المسئول على إمكانيات متعددة ، وأن يكون أمامه مسالك متنوعة ، ويقتضى بعد ذلك أن يكون له من قوى التفكير والتروى والمقايسة والموازنة ما يمكنه من الترجيح بين الطرائق الممكنة المعروضة عليه ، ثم أن تكون الحرية بعد ذلك في التصميم على قبول ما يشاء ، ورفض ما يشاء من هذه الحلول . وأخيراً أن تكون له القدرة على تنفيذ ما قدره في عزمه ، وأجمع عليه أمره . فكل شيء كان نصيبه الحرمان من هذه المؤهلات كلا أو بعضا ، وكل شيء ثبتت براءته من الحول والطول ، كان حرياً أن يأبي حمل أمانة التكاليف ، وأن ينفض يده من كل مسئولية ، وهذا كله لو تأملت ينطوى في معنى الآية الحكيمة :

« إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها » .

من ذا الذى يستأهل إذن أن يتصدى لحمل هذه الأمانات ، ويدعى لنفسه القدرة على التزام النهوض بها ، وعلى الوفاء بالتزاماته من بين سائر العوالم التى يقع عليها حسناً ؟ . . .

. . . إنه هو الكائن المزود بمؤهلات الخطاب ، وقوى الفهم والبيان ، والحرية والأمكان . ذلكم هو الإنسان ، بما هو ذو عقل وارادة واقتدار . فهو إذن الذى رشحته فطرته لهذه الأعباء فأصبح ذا مسئولية ، وموضع أمانة وصاحب نفوذ وسلطان ومصدر إنشاء وابتكار . وهذا هو معنى ختام آية الأمانة : « وحملها الإنسان » (١) .

وبالرغم من أن الإسلام يؤكد المسئولية الفردية والشخصية للإنسان ويعتبرها هى الأساس ، فإنه لا يهمل المسئولية الإجتماعية التى تجعل من المجتمع الإسلامى مجتمعاً متضامناً متماسكاً متعاوناً على الخير ، يشترك جميع أفراده في تحمل مسئولية البناء والتعمير والإصلاح والدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بحيث تتعدى مسئولية الإنسان أفعاله الخاصة وعواطفه وأفكاره وأحكامه ومقاصده إلى نطاق المجتمع الذى يعيش فيه والبيئة المحيطة به . فهو في الوقت الذى يعتبر فيه مسئولاً عما يصدر منه أفعال وتصرفات ومقاصد بالشروط التى ذكرناها سابقاً للمسئولية ، فإن الإسلام لا يعفيه من المسئولية عما يجرى في مجتمعه ويدور حوله ويقع من غيره ، وخاصة إذا كان هذا الغير ممن يقع تحت امرته أو رعايته كالزوجة والولد وما إلى ذلك .

والمتصفح للقرآن الكريم للسنة النبوية المطهرة يجد فيهما ما يؤكد كلا النوعين من المسئولية .

فمن الشواهد المؤكدة للمسئولية الفردية والشخصية :

قوله تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » (الأنعام : ١٦٤) .

وقوله تعالى : « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » (فصلت : ٤٦) .

---

(١) د. محمد عبد الله دراز ، « أساس الشعور بالمسئولية » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام . القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦ ، ص ٢٨٢ — ٢٨٧ .

وقوله تعالى : « كل امرئ بما كسب رهين » . (الطور : ٢١) ،

وقوله أيضاً : « كل نفس بما كسبت رهينة » (المدثر : ٣٨) .

وقوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى » (النجم : ٣٩ — ٤١)

وقوله تعالى : « واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً » (البقرة : ٤٨)

وقوله تعالى : « تلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ، ولكم ما كسبتم ، ولا تسألون عما كانوا يعملون » . (البقرة : ١٤١) .

وقوله تعالى : « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب » (غافر : ٩٧) .

ومن الشواهد الدالة على تأكيد المسئولية الإجتماعية التضامنية أيضاً :

قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (آل عمران : ١١٠) .

وقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (آل عمران) .

وقوله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . . . » (التوبة ٦٧ — ٧١) .

وقوله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ، واعلموا أن الله شديد العقاب » . (الا نفال : ٢٥)

وقوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول ، فدمرناها تدميراً » (الإسراء : ١٦)

وقوله صلى الله عليه وسلم : « يا أيها الناس ، إن الله يقول : لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا يعذب الخاصة بذنوب العامة ، حتى يرى المنكر بين أظهرهم ، وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » ، وقوله : « المسلم مرآة المسلم » .

وقد روى الإمام أحمد في مسنده أن سيدنا أبا بكر رضى الله عنه قام يوماً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : يا أيها الناس أنكم تقرأون هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل » ، وإنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أو شك أن يعمهم الله بعقابه » . وفي رواية أخرى : أن سيدنا أبا بكر قال بعد قراءته لهذه الآية . وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقابه » .

وهكذا يتبين لنا من الشواهد التي أوردناها أن المسئولية في الإسلام هي فردية واجتماعية في آن واحد ، وبالتالى فإن من توفرت فيه شروط المسئولية يصبح ليس مسئولاً فقط عن أفعاله وإصلاح نفسه ، بل هو مسئول أيضاً — إلى حد كبير — عن أفعال من يقعون تحت إمرته وولايته ورعايته وعن إصلاح مجتمعه . وهذا ينطبق على أى فرد توفرت فيه شروط المسئولية وانتفت عنه موانعها ، سواء أكان هذا الفرد حاكماً أو محكوماً ، كان زوجاً أو أباً أو مدرساً أو غير ذلك من الفئات التي يمكن أن يصنف تحتها الفرد . كذلك ينطبق هذا المبدأ على جميع مجالات المجتمع والحياة. ففى مجال الحكم والقيادة السياسية مثلا — فإن الإسلام تطبيقاً لذلك المبدأ ولمبدأ الشورى والتعاون والتضامن والتآخى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لم يجعل الإسلام « القيادة عبئاً على ولى الأمر وحده ، بل تشترك الأمة وأفرادها مع القادة في حمل المسئولية ، فيحمل كل فرد جانباً من التبعات العامة ،

ويضطلع بنصيب من الأعباء ، وبذلك تسير الأمة في طريق الرشد والخير » . وهكذا يمكن القول في مجالات الحياة الأخرى .

والمسئولية التضامنية التي أكدها الإسلام لا تقتضى فقط أن يكون الفرد مسئولاً نحو مجتمعه ، بل تقتضى أيضاً أن يكون المجتمع هو الآخر مسئولاً نحو الفرد . فالفرد في نظر الإسلام جزء من المجتمع ، « يكمله ويكمل به ويعطيه ويأخذ منه ويحميه ويحتمى به .

وليس في الإسلام انفصال بين مسئولية الفرد نحو المجتمع ومسئولية المجتمع نحو الفرد لأن هاتين المسئوليتين هما أولى وسائل الإسلام — الإنساني العام » (١) .

خامساً : الجزء الخلقى :

وبالنسبة للجزاء الخلقى فإنه في نظر الإسلام يعتبر أمراً مكملاً للمسئولية الخلقية والحكم الخلقى ، حيث إن ما تحققت فيه شروط المسئولية الخلقية وصح الحكم عليه تبعاً لذلك بالخيرية أو الشريّة — هو الجدير بالجزاء ، سواء كان ثواباً أو عقاباً . فالمسئولية الخلقية ، والحكم الخلقى ، والجزاء الخلقى أمور مترابطة وبينها علاقة متبادلة ، بحيث إذا وجد أحدها وجد الأمران الآخران .

والجزاء الخلقى في أبسط معانيه هو ما يترتب على العمل الخلقى من ثواب أو عقاب ، وذلك حسب ما يتسم به العمل من خيرية أو شريّة .

والجزاء الخلقى في الإسلام يقوم على مبادئ وقواعد ، قد يكون من أهمها قاعدة المعاملة العادلة التي تقتضى أن يكون الجزاء عادلاً وأن يكون من جنس العمل ، بحيث يعود كل عمل على صاحبه بمثله ويجازى كل عامل على عمله المسئول عنه جزاء مطابقاً لجنسه ويلقى النتيجة الطبيعية لعمله صالحاً أم طالحاً .

---

(١) أحمد عبد الرحيم السايح ، « من وحى الإسلام » ، مجلة جوهر الإسلام التونسية . العدد (٦) ، فبراير ١٩٧١ ، ص ١٧ — ٢٢ .

ويؤيد هذه القاعدة كثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ، نذكر منها على سبيل المثال :

قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » (الرحمن : ٦٠) .

وقوله تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » (الشورى : ٤٠)

وقوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة فكبّت وجوههم في النار هل تجزون إلا ماكنتم تعملون » (النمل : ٨٩ – ٩٠) .

وقوله تعالى : « ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يجز به » .

وقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً » (الكهف : ٣٠) .

وقوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً » .

وقوله تعالى : « وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها عذاباً نكراً ، فذاقت وبال أمرها ، وكان عاقبة أمرها خسراً » .

وقوله تعالى : « وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم » (البقرة : ٤٠) ،

وقوله : « فاذكروني أذكركم » (البقرة : ١٥٢) .

وقوله : « إن تنصروا الله ينصركم » (محمد : ٧) ،

وقوله : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » (الزلزلة : ٧ – ٨) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إنما يرحم الله من عباده الرحماء » ، وقوله (ص) : « احفظ الله يحفظك » ، وقوله (ص) « من أقال مسلماً أقال الله عثرته » ، وقوله (ص) : « من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة ، فلينفس عن معسر أو يضع عنه » ، وقوله (ص) : « من ستر عورة أخيه ، ستر الله عورته يوم القيامة » ، وقوله (ص) : « من أخذ شبراً من أرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين » . وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه » .

ولزيادة تأكيد مبدأ العدالة في الجزاء ، فقد جعل الإسلام الجزاء يتفاوت في درجته بتفاوت درجة الخير أو الشر الذى يتسم به الفعل البشرى المجازى عليه ، كما جعل الجزاء يتضاعف بالنسبة للحسنات بينما يعاقب على السيئات بالمثل بلا زيادة ولا نقص .

إن الخير والشر يختلفان في نوعهما ويتفاوتان في قدرهما ، ومن ثم فقد « جعل الله تعالى الجزاء عليهما متفاوتاً في درجاته لدقة حسابه وعظم عدله . قال تعالى : « ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون » (الأحقاف : ١٩) . وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « دينار سبق ألفاً . قالوا يا رسول الله : كيف يسبق الدينار الألف ؟ قال : رجل لا يملك إلا دينارين فتصدق بأحدهما فقد تصدق بنصف ماله . ورجل تصدق بالألف من عرض ماله قال : بالألف هكذا » . فإنه تعالى لعظيم عدله وواسع رحمته يكافيء عبده على عمله بنسبته ، فيتفاوت الأجر على صدقته ، على قدر قلة ماله أو كثرته .

ولعظيم كرم الله وفضله أنه يضاعف الجزاء على الحسنات ، ولكنه لعدله يعاقب على السيئات بالمثل بلا زيادة ولا نقص . . . قال الكريم الرحيم : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم

لا يظلمون » (الأنعام : ١٦٠) ، وقال : « إن الله لا يظلم مثقال ذرة ، وإن تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً » (النساء : ٤٠) ..»(١)

وهذا المبدأ ينطبق على جميع أنواع الجزاء المترتبة على أفعال العباد . وحتى عندما يقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : « من نفس عن مؤمن كربه من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » ، فإن قوله هذا يتمشى مع مبدأ مضاعفة الجزاء على الحسنات ، لأن كرب الدنيا بالنسبة لكرب الآخرة لا تعد شيئاً . « إن الكربة الواحدة من كرب يوم القيامة تشتمل على أهوال كثيرة ، وأحوال صعبة ، ومخاوف جمة ، مما يجعلها تعدل في ميزان الجزاء كرباً كثيرة من كرب الدنيا ، فقد تعدل عشرة منها أو تزيد ، وأن يوم القيامة يوم عبوس قمطرير ، تكتنفه الأهوال ، ويغشى فيه الناس من الكرب ما تذهل به عقولهم . قال تعالى : « يا أيها الناس أتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم . يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى ، وما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد » . (الحج : ١ ، ٢) ...» (٢)

(١) نعمت صدقي ، من تربية القرآن . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٧٠ ، ص ٩ – ٢٧ .
(٢) أحمد البسيوني ، « الإسلام والعلاقات الاجتماعية » ، مجلة الوعى الإسلامى . العدد (١٢٠) ، ديسمبر ١٩٧٤ ، ص ٤ – ٩ .

الفصل السابع

أهدافُ التربية الاسلامية

مقدمة :

بعد أن تحدثنا عن مفهوم فلسفة التربية الإسلامية ، وعن بعض المبادئ العامة التى تقوم عليها فلسفة التربية الاسلامية أو النظام التربوى في الإسلام والتى تبين بعض جوانب النظرة الإسلامية إلى الكون والإنسان والمجتمع والمعرفة البشرية والأخلاق ، وعن بعض التطبيقات التربوية لهذه المبادئ في المجال التربوى في الفصول الستة السابقة من هذا الكتاب ، فإنه يجدر بنا في هذا الفصل وفي الفصلين اللذين يليه أن ندخل في بيان أوضح وشرح أوفى للجوانب التطبيقية لتلك المبادئ الفلسفية العامة في المجال التربوى ، فنوضح الأهداف والأغراض التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها والمناهج وطرق التدريس وأساليب معاملة المتعلمين والمعلمين التى طبقتها وتطبقها التربية الإسلامية الحقة ، ونوضح المبادئ والأسس العامة التى تقوم عليها هذه الأهداف والمناهج وطرق التدريس وأساليب المعاملة في التربية الإسلامية ، حتى يكون ما سنذكره بياناً لمفهوم وفلسفة هذه الجوانب التربوية ، وبالتالى بياناً لفلسفة التربية نفسها التى لا تعدو — كما بينا في الفصل الأول من هذا الكتاب — أن تكون تطبيقاً للنظرة الفلسفية أو الطريقة الفلسفية في ميدان التربية ، أو بعبارة أخرى إن فلسفة التربية تمثل الجانب العملى والتطبيقى للفلسفة العامة في المجال التربوى ، مثلها في ذلك مثل كثير من الفلسفات التطبيقية الأخرى في شتى مجالات الحياة ، كالفلسفة الاجتماعية ، والفلسفة الاقتصادية ، والفلسفة السياسية ، وما إلى ذلك . وبهذا فإن ما سنذكره ليس دراسة تفصيلية للأهداف التربوية والمناهج الدراسية وطرق التدريس

وأساليب المعاملة والإدارة في مجال التعليم ، وإنما هو محاولة منا لإعطاء فكرة عامة عن بعض المفاهيم والمبادئ والأسس العامة التي تقوم عليها هذه الجوانب التربوية . إنه محاولة لإعطاء فكرة عن الفلسفة التي تكمن وراءها ، وبذلك فإن ما سنذكره لا يخرج عن نطاق « فلسفة التربية » التي هي موضوع هذا الكتاب . ولما كانت التربية التي يهمنا الحديث عن فلسفتها هي التربية الإسلامية فإننا سنحاول ما أستطعنا أن يكون كل ما سنذكره عن هذه الجوانب مستمداً من الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامي ومتمشياً مع روح الإسلام وروح تعاليمه السامية .

وبالنسبة للمبحث الأول ، وهو مبحث : « أهداف التربية الإسلامية » الذي اتخذناه موضوعاً لهذا الفصل ، فإننا سنتناول فيه بالشرح والمناقشة النقاط الرئيسية التالية :

١ ــ مفهوم الهدف التربوي .

٢ ــ مستويات الهدف التربوي .

٣ ــ المصادر التي تستمد منها التربية الإسلامية أهدافها وأغراضها .

٤ ــ خصائص أهداف التربية في الإسلام والمبادئ العامة التي تقوم عليها .

٥ ــ بعض الأهداف الفردية والاجتماعية التي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها .

١ ــ مفهوم الهدف التربوي :

فبالنسبة لمفهوم الهدف التربوي ، فإن أبسط تعريف يمكن ذكره للهدف التربوي هو أنه « التغير المرغوب التي تسعى العملية التربوية أو الجهد التربوي إلى تحقيقه ، سواء في سلوك الفرد وفي حياته الشخصية ، أو في حياة المجتمع وفي البيئة التي يعيش فيها الفرد ، أو في العملية التربوية نفسها وفي عمل التعليم كنشاط أساسي وكمهنة من المهن الأساسية في المجتمع » .

والأهداف التربوية حسب هذا التعريف هى التغيرات المرغوبة في هذه المجالات الثلاثة الرئيسية السابقة .

والأهداف التربوية بهذا المعنى ثلاثة أنواع رئيسية ؛ هى :

(ا) أهداف فردية ذاتية تتعلق بأفراد المتعلمين وبذواتهم الخاصة وبما يتعلق بهؤلاء الأفراد من تغير مرغوب في سلوكهم ونشاطهم وأدائهم ، ومن نمو مرغوب أيضاً في شخصياتهم ، ومن إعداد مطلوب لهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة .

(ب) وأهداف اجتماعية تتعلق بحياة المجتمع ككل وبالسلوك الاجتماعى العام ، وبما يرتبط بهذه الحياة من تغير مرغوب فيها ، ومن نمو وإثراء وتقدم مطلوب فيها .

(جـ) وأهداف مهنية تتعلق بالتربية والتعليم كعلم وكفن وكمهنة وكنشاط من أوجه نشاط المجتمع .

ومن واجب العملية التربوية ــ حسب هذا التقسيم الثلاثي للأهداف التربوية حسب مجالاتها ــ أن تسعى إلى تحقيق هذه الأنواع الثلاثة جميعاً ، ولا يتحقق صلاحها وكفايتها إلا إذا ساهمت واتجهت بجهودها لإصلاح الفرد ، وإصلاح المجتمع وإصلاح العمل التعليمى نفسه بكافة جوانبه وعملياته وطرق وسائله .

وإذا كانت كتب التربية الإسلامية القديمة لم تتعرض ــ فيما أتيحت لنا فرصة الإطلاع عليه ــ لتعريف الهدف التربوى ولا لتقسيمه إلى الأقسام أو الأنواع الثلاثة التى ذكرناها ، فإنه ليس هناك ما يمنع في الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامى من تعريف الهدف بما عرفناه به أو بأى تعريف آخر يتقارب معه في المعنى ولا يتعارض مع روح الشريعة والفكر الإسلامى ، ومن الأخذ بذلك التقسيم الثلاثي طالما أنه يوسع من مجال الهدف التربوى ومن مجال الاستفادة من العمل التربوى ليشمل الفرد والمجتمع ومهنة التعليم نفسها .

وبما أننا بصدد الحديث عن معنى الهدف التربوى لابد لنا أن نشير ونوضح – ولو في إيجاز – العلاقة التى تربط بين « الهدف » وبين بعض المصطلحات الأخرى المتشابهة أو المتقاربة أو المختلفة في معناها معه . فمن هذه المصطلحات أو الأمور « الغاية » ، « والتنبؤ » ، »« والنتيجة » ، « والرغبة » ، « والقيم » .

(ا) إن العلاقة بين « الهدف » « والغاية » هى علاقة تشابه أو ترادف في المعنى ، حيث إن كلاً من الهدف والغاية يتطلب تحقيقه تخطيطاً وجهداً مقصودين وسلسلة من الخطوات ترتبط بعضها بالبعض الآخر . فالهدف أو الغاية « هو نهاية عملية . وتكون لهذه العملية بداية . ويربط بين البداية والنهاية خطوات مترابطة متكاملة تتلو الواحدة منها الأخرى في ترتيب يؤدى إلى تحقيق الغاية » . والهدف بالذات يعنى في ظل هذه العلاقة « وجود عمل مرتب منظم : عمل يقوم النظام فيه على الإكمال التدريجى لعملية من العمليات » مع استمرار وأطراد وتدبّر للغاية أو النهاية المحتملة » .

(ب) وبالرغم من أن الأمر المتنبأ بحدوثه قد يكون هو نفسه الأمر المستهدف من العمل التربوى وبذلك يلتقى الهدف والتنبؤ ، فإنه ليس بشرط أن يحدث هذا التطابق ، وكثيراً ما يختلف الأمران في مدلولهما بحيث يكون الهدف ما تريد المؤسسة التربوية تحقيقه ، بينما يكون التنبؤ ما تتوقع المؤسسة التربوية حدوثه ، سواء أكان أقل أو أكثر مما استهدفته من عملها التربوى .

(ج) وإذا كان « الهدف » يأتي نهاية لعمل مقصود مرتب منظم فإن « النتيجة » لا تكون نهاية حتمية لسلسلة من الخطوات ترتبط بعضها بالبعض الآخر ، أى أنه ليست هناك قاعدة يمكن أن نبنى عليها الوصول إلى هذه النتيجة . مثال ذلك

اذا هبت الريح على رمال الصحراء فأحدثت فيها تغيرات ، كانت هذه التغيرات أثراً ونتيجة وليست غاية أو هدفاً .

(د) وبالنسبة للعلاقة بين الهدف والرغبة ، فإنه من الواجب ملاحظة أن الهدف الحقيقي في شكله الفردى على الأقل « يبدأ دائماً بنزعة ثم تتحول هذه النزعة إلى رغبة ، ثم يقف الفرد قليلاً عند هذه المرحلة ليفكر ويتدبر ، وليعمل التجارب المختلفة في عقله ويدير أنواع التفكير المختلفة » قبل أن يبدأ في التنفيذ .

« والنزعة والرغبة إذا ما أردنا أن نحيلهما إلى هدف يقوم فيه الذكاء بعمله يجب أولا أن نقوم بملاحظة الظروف والملابسات الموضوعية حتى نستطيع أن نرى مدى التفاعل بين الرغبة وبين الظروف المحيطة ، ذلك لأن التفاعل بين الإنسان وبيئته هو أساس أية خبرة تربوية. فالرغبة لابد لها من تفاعل مع الظروف الخارجية حتى نرى مدى قدرتها على التحقيق . . . .

والانتقال على هذا الأساس من النزعة والرغبة إلى تكوين الهدف عملية عقلية معقدة تحتاج إلى كثير من المهارة والذكاء . وهذه العملية تتضمن ملاحظة الظروف المحيطة ، ومعرفة ما حدث فيما يشابه هذه المواقف في الماضى ، والحكم الذى يضم ما يلاحظ إلى ما يسترجع بقصد استكناه مغزاه » .

وبذلك يختلف الهدف عن الرغبة الأصلية في أنه يترجم هذه الرغبة إلى خطة وطريقة للعمل تبنى على أساس المراحل الثلاث المشار إليها .

« وهذه المراحل الثلاث التي تجعل من الرغبة هدفاً ، وتجعل من الهدف خطة عملية دقيقة يعمل فيها التفكير والذكاء والعقل الإنساني — هى مراحل متصلة مترابطة مستمرة ، لا يمكن الفصل بينها ، إذ تتبع المرحلة اللاحقة منها المرحلة السابقة وتبنى عليها ولا تستطيع أن تقوم بعملها إلا على أساسها . .

وإذا ما اعتبرنا الهدف والوصول إليه عملية عقلية معقدة فإن العمل الرامى إلى الهدف ، والعمل الذكى يصبحان شيئاً واحداً . . .

وعندما يصبح العمل الرامى إلى هدف ، والعمل الذكى شيئاً واحداً يتضح لنا بما لا يقبل الشك قيمة الهدف ووظيفته في الخبرة . ذلك لأن الهدف كما سبق أن قلنا هو تحويل الرغبة إلى خطة للعمل ، أى خبرة تجريبية عمليةلا تعتمد على الواقع ويوجهها التفكير الذكى ، وبذلك ينبع الهدف من الخبرة في خطة عملية واضحة » . . .

(هـ) وأما بالنسبة للعلاقة بين الهدف والقيم ، فإنه يمكن اعتبار الأهداف التربوية قيما مرغوبا في تحقيقها . « ومشكلة الأهـداف في التربية هى قبـل أى شىء آخـر مشكلة قيم ، ذلك لأن التربية تتضمن اختياراً لاتجاه معين يسير نحوه نمو التلاميذ ، وهذا الاختيار يتعلق ولا شك تعلقاً جذرياً بالقيم . والاختيار يتضمن تفضيلاً لبعض القيم على البعض الآخر وتمييزاً لبعض الامكانيات على بعضها الآخر ، فإذا ما أنتهت عملية الاختيار إلى تحديد اتجاه معين لنمو التلاميذ فإن هذا لابد وأن يسبقه سلم من القيم تحتل فيه القيم الأساسية المرغوب فيها مكان القمة وتحتل فيه أقل القيم رغبة أدنى مكان فيه ، وتتدرج القيم حسب أهميتها فيما بين هاتين القيمتين .

وعلى هذا الأساس كان لابد للعالم التربوى عند ما يبدأ عملية تحديد الأهداف التربوية أن يكون قد أقام لنفسه وللمجتمع الذى يخطط له هذا السلم المدرج ، حتى يستطيع إذا ما تعارضت قيمتان أو أكثر أن يجعل من هذا السلم القيمى الفصل في هذا النزاع . أما أولئك الذين يبدأون تحديد الأهداف التربوية دون سابق إقامة لهذا السلم القيمى فإنما يخبطون خبط عشواء ويسيرون على غير هدى » .

وهذه القيم التى تقوم عليها الأهداف التربوية وتوجه العملية التربوية تختلف في نوعها ، فمنها القيم المادية التى تحفظ الوجود المادى للإنسان ،

ومنها القيم الاجتماعية التى تنبع من حاجة الإنسان إلى الاختلاط بغيره من الأفراد الإنسانيين ، ومنها القيم المتعلقة بالحق والتى لها أهميتها العظمى عند أولئك الذين يبحثون عن المعرفة ، ومنها القيم الجمالية التى تدور حول تقدير الجمال ، ومنها القيم الأخلاقية التى تعد مصادر للشعور بالواجب والمسئولية ، ومنها القيم الدينية أو الروحية التى تربط الإنسان بخالقه وتدعوه إلى الكمال (١) .

وفي اعتقادنا أنه لا يوجد في التفكير الإسلامى ما يتنافى مع عقد مقارنة من هذا النوع بين الهدف التربوى وبين الأمور التى ذكرناها ، لأنها حقاً ذات صلة بالهدف التربوى ، وكثيراً ما يفشل الناس في تحديد العلاقة الدقيقة بين هذه الأمور وبين الهدف التربوى . وإذا كان لنا من تعليق على هذه المقارنات هو لفت النظر إلى أن هذه المقارنات تنصب في مجموعها على الهدف التربوى الذى يأتي تحقيقه نتيجة لجهد بشرى مقصود منظم ، سواء أكان هذا الجهد فردياً أو جماعياً . وأما الهدف الذى يتحقق فجأة نتيجة لهداية إلهية عن طريق الوحى أو الإلهام أو غير ذلك من الطرق التى تأخذها الهداية الإلهية في توجيه سلوك بعض البشر وتغييره إلى ما هو أفضل وأحسن — فإن علاقته بالأمور المذكورة محدودة ويحتاج الإنسان في فهمها إلى ثقافة دينية واسعة وإلى وعى بالفرق بين التغير في السلوك الناتج عن فعل مكتسب للانسان والتغير الناتج عن وحى أو إلهام إلهى .

وهناك ملاحظة أخرى ينبغى التنبيه إليها أيضاً في تلك المقارنات هى أن التربية الإسلامية وإن كانت تهتم بجميع أنواع القيم المشار إليها في الفقرة الخامسة السابقة باعتبارها جميعاً ضرورية للحياة الفردية والاجتماعية الصالحة — فإنها تعطى اهتماماً أكبر للقيم الروحية والخلقية وتحاول إخضاع

---

(١) د. محمد لبيب النجيحى ، مقدمة فى فلسفة التربية . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٧ ، ص ١٣١ — ١٣٨ .

كل مـــا عداها من قيم إليهـــا ، وبذلك يصبح الدين والأخلاق الإطار العام للمجتمع الاسلامى وللتربية في هذا المجتمع ، ويصبح هدف تربية الروح وتهذيب الخلق الهدف الأول والأسمى للتربية الإسلامية .

٢ ـ مستويات الهدف التربوى :

ثم إن الهدف التربوى ، كما ينقسم إلى هدف فردى وهدف اجتماعى وهدف مهنى ، فإنه ينقسم أيضاً ـ حسب قربه وبعده ـ إلى أهداف قريبة المدى وأخرى بعيدة المدى ، وحسب عمومه وخصوصه . إلى هدف نهائي أو غائي ، وهدف مباشر أو قريب . وهذا الهدف المباشر أو القريب يمكن تقسيمه بعد ذلك إلى هدف عام وآخر خاص أو جزئي . وبذلك يصبح الهدف التربوى في الحقيقة ثلاثة أنواع أو مستويات ، هى : هدف أعلى نهائي ، وهدف عام ، وهدف خاص أو جزئي .

أولاً : الهدف الأعلى أو النهائي للتربية : وهو الذى لا يعلوه هدف آخر ، وإن اندرجت تحته أهداف أخرى أقل قرباً وأقل عموماً منه . وهو يتصف بالعموم وعدم التفصيل ، وذلك على خلاف المستويين أو النوعين الآخرين : الهدف العام والهدف الخاص . والهدف النهائي بهذا المعنى لا يقتصر وجوب تحقيقه على المؤسسات الخاصة بالتربية كالمدرسة ، والكتاب ، والمسجد وما إلى ذلك ، بل هو واجب التحقيق أو المساهمة في تحقيقه على جميع مؤسسات المجتمع وهيآته وأجهزته ، من بيت ، ومدرسة ، ومسجد ، ورباط أو قلعة للمرابطة والدفاع في سبيل الله ، وغير ذلك من المؤسسات الاجتماعية التى يمكن أن يكون لها دور في تحقيق الهدف التربوى كالصحافة والإذاعة والمكتبات العامة ونوادى الشباب وما إلى ذلك .

وتختلف الصورة التى يأخذها هذا الهدف النهائي أو نقطة الارتكاز التى يرتكز عليها هذا الهدف باختلاف وجهات المربين في الطبيعة الإنسانية وفي الوظيفة الأساسية للإنسان وللمجتمع في هذه الحياة . فقال بعضهم : إن الهدف النهائي للتربية ـ ـ بالنسبة للفرد ـ هو تحقيق النفس أو الذات ،

وقال بعض آخر : إنه النمو الشامل المتكامل للشخصية الإنسانية ، وقال فريق ثالث : إنه المواطنة الصالحة ، أو بعبارة أدق إنه الإعداد للمواطنة الصالحة ، وقال فريق رابع : إنه الإعداد للحياة الدنيا والآخرة .

ونحن إذا نظرنا إلى هذه الصور المختلفة التي سلكها التعبير عن الهدف النهائي للتربية بمنظار الإسلام فإننا لا نجد بينها تعارضاً في المعنى ولا نجد فيها ما يتعارض مع روح الإسلام إذا ما أعطى كل منها التفسير الذى يقبله الإسلام . وقد تقودنا هذه النظرة إلى إرجاعها جميعاً إلى الهدف النهائي الأخير ، وهو الاعداد للحياة الدنيا والآخرة . ولنكون أكثر تخصيصاً في بيان هذه الصور المختلفة للهدف النهائي من التربية وفي بيان التفسير المناسب لها لتصبح متمشية مع روح التعاليم الإسلامية ، وتصبح بالتالى صالحة لأن تكون أهدافاً عليا للتربية الإسلامية — فإنه يجدر بنا إعطاء فكرة موجزة عن كل منها فيما يلى :

١ — تحقيق النفس كهدف أعلى للتربية :

إن المقصود بالنفس عند القائلين بهذا الهدف هو الروح لا البدن ، وتحقيقها هو السمو بها كى تصل إلى الملكوت الأعلى وترتبط بخالقها وبارئها .

والفرد عند القائلين بهذا الهدف له نفسان : إحداهما دنيا يميل به إلى الانغماس في الملذات والتمرّد والعصيان ، وثانيتهما عليا « تترفّع به عن المثل الدنيا وتؤثر التضحية والخضوع ومتابعة العقل والسمو بالأخلاق . وهذه الأخيرة هى المقصود تحقيقها بالتربية . فكل عملية تربوية ينبغى أن توجه إلى صياغة هذه النفس أحسن صياغة وتعمل على امتداد مجالها وبسط قواها إلى أقصى ما يمكن أن تمتد إليه ، كما ينبغى أن تحطم النفس الدنيا ويضحى بها . . . » .

والفكر الإسلامى المعتدل لا يعارض في اتخاذ « تحقيق النفس » هدفاً

أعلى أو على الأقل ، هدفاً أساسياً للتربية ، وإنما الذى يعارضه هو قصر تحقيق النفس على الجانب الروحي وإهمال ما عدا الروح ، أو على الأقل اعتبار ما عدا الروح أمراً ثانوياً . فالإسلام ينظر إلى الإنسان على أنه روح وعقل وجسم ، وأنه لا يحقق نفسه أو ذاته إلا إذا أشبع حاجاته الروحية العقلية والبدنية وحقق النمو لكافة قواه الروحية والنفسية والعقلية والبدنية .

٢ ــ الإعداد للمواطنة الصالحة كهدف أعلى للتربية :

فالإنسان ــ في نظر القائلين بهذا الهدف ــ لا يعيش فريداً ولا لنفسه فقط ، بل هو فرد في جماعة عليه واجبات نحوها لا يمكنه إغفالها ، وهو في حاجة إلى التربية الصالحة التى تعده لتحمل واجباته ومسئولياته الاجتماعية بفاعلية وللاشتراك المتوازن الفعال في الأعمال الاجتماعية . وهذا هو معنى المواطنة الصالحة التى تختلف من غير شك في مقوماتها ومتطلباتها باختلاف الإطار الدينى والسياسى والاجتماعى والاقتصادى الذى يدور في فلكه المجتمع . « ومن ثم فإعداد المواطن الصالح في أى مجتمع من المجتمعات ينصب على تهيئة الفرد لأن يعيش في هذا المجتمع مسهماً في رفع مستوى الصالح العام فيه وموفقاً بين حاجته الشخصية وحاجات هذا المجتمع ، أيًّا كان اللون السياسى الذى يتلون به » .

والاسلام الذى ينظر إلى الإنسان على أنه فرد في جماعة وجزء من كيان اجتماعى متكامل متناسق متعاون متضامن ، والذى يعتبر حب الوطن والإخلاص له والجهاد في سبيل رفعته والدفاع عنه من بين علامات الإيمان ومستلزماته لا يمكن أن يعارض القول بأن المواطنة الصالحة ، أو بالأحرى ، الإعداد لهذه المواطنة الصالحة هو هدف أساسى من أهداف التربية ، بل هو بكل تأكيد يؤيد مثل هذا القول ويدعمه . وإذا كان للاتجاه الإسلامى من شيء يضيفه إلى هذا القول أو الاتجاه التربوى هو أنه يعطى الوطن مفهوماً أوسع بحيث يشمل الوطن الإسلامى بأجمعه ، ويعتبر الصلاح الدينى والخلقى وما يرتبط به من إيمان بالله واليوم الآخر وتمسك بتعاليم الدين وأخلاقه ركناً أساسياً من أركان المواطنة الصالحة ومقوماً من أهم مقومات المواطن

الصالح ، ويوسع من الإطار الذى يدور في فلكه المجتمع ليشمل الإطار الديني والخلقي ، بجانب الإطار السياسي والاقتصادى ، بل ليصبح الإطار الديني والخلقي هو الإطار الأساسي الذى يرجع إليه كل ما عداه من أطر .

٣ ـ النمو الشامل المتكامل لشخصية المتعلم كهدف أعلى للتربية :

ويأتي أصحاب الاتجاه التقدمي في التربية في مقدمة القائلين بهذا الهدف ، حيث إنهم هم الذين يحددون الهدف النهائي للتربية بالنمو ، وينظرون إلى التربية على أنها حالة للمتعلم وتنمية للعناصر الكامنة فيه وتغذية للقوى الداخلية التي حبي بها أيًّا كانت هذه العناصر وأيًّا كانت هذه القوى . فنحن حين نربي الأطفال لا نقصد من وراء تربيتهم ـ حسب هذا الاتجاه ـ إلا نموهم . فالتربية عند أصحاب هذا الاتجاه هي النمو ، والنمو هو هدف التربية . « وليس المقصود بالنمو ما يقتصر على النواحي الجسمية أو ما له حد يقف عنده ولا يتعداه بل المقصود به ما يشمل كل النواحي وما يتسم بالاستمرار..» . إن المقصود بالنمو هو النمو الشامل الذى يقود إلى نمو آخر بصورة متتابعة لا تنقطع .

ونحن إذا نظرنا إلى هذا الاتجاه بمنظار الإسلام فإننا نجد فيه ما يتفق مع روح تعاليم الإسلام وما يخالفها . ومما يتفق فيه مع روح الإسلام ربطه للعملية التربوية بالحياة حتى تصبح جزءاً من الحياة إن لم تكن هي الحياة نفسها ، وتأكيده على النمو كهدف أساسي للتربية وعلى شمول هذا النمو لكافة جوانب شخصية المتعلم وكافة قواه وعلى ضرورة استمرار التربية طيلة الحياة . أما ما يبدو في هذا الاتجاه منافياً لروح التعاليم الإسلامية هو تقريره أن التربية ذات كيان مستقل عن العناصر الاجتماعية وعن المطلق وأنه ليس لها غرض آخر خارج عنها ، وعدم اعتباره للتربية وسيلة لخدمة المجتمع أو تطوير بنائه أو تهيئة المواطنين للمراكز والوظائف الاجتماعية فيه ، وخلطه بين ما يترتب على العملية التربوية وهو النمو العام وبين الهدف من التربية الذى يقتضي تحديد نوع معين من النمو المرغوب .

ولذا فإن المربي المسلم إذا أراد أن يستفيد من هذا الاتجاه أو يأخذ به لابد أن يقيده ويوسع مدلوله بما يجعله متمشياً مع روح التعاليم الإسلامية . ومن القيود والتوسعات التي يجب أن تدخل عليه ليصبح مقبولاً من الناحية الإسلامية ربط نمو المتعلم بنمو المجتمع الذى يعيش فيه وبالمسئوليات والواجبات التي يتوقعها منه هذا المجتمع ، وجعل النمو الروحى والخلقى في مقدمة الجوانب التي يشملها النمو المستهدف من العملية التربوية .

٤ ـ الإعداد للحياة الدنيا والآخرة كهدف أعلى للتربية :

وفي مقدمة القائلين بهذا الهدف هم المربون المسلمون الواعون بحقيقة دينهم وبمقاصده النبيلة وتعاليمه ومبادئه السمحاء التي من بينها وجوب العناية بأمر الدين والدنيا معاً ووجوب الموازنة بين متطلبات الحياة الدنيا ومتطلبات الحياة الآخرة ، بحيث لا تطغى إحدى الحياتين على الأخرى . فمن الخصائص البارزة للدين الإسلامى جمعه بين العقيدة والشريعة ، وبين الجسم والروح ، وبين الدنيا والآخرة ، وتحريمه للرهبنة ، وعدم إقراره للانقطاع للعبادة أو الانسحاب من المجتمع والزهادة فيه والانعزال عنه ، ودعوته للإنسان إلى العمل والإنتاج ، وجعله المرء رهيناً بعمله ، وإنكاره عليه التبطل وعدم الأخذ بأسباب العيش . وتنصب التعاليم الإسلامية على العناية بإعداد الفرد لكلتا الحياتين : الدنيا والآخرة . وتهتم التربية في المجتمع الإسلامى « بتنشئة الأطفال والشباب على معرفة الدين ، وحسن الخلق ، وعدم الاهمال في إقامة الشعائر الدينية من صلاة وصيام وزكاة وحج ، وإقامة للروابط الأخوية والعلاقات الطيبة بين الفرد وبقية الأفراد ، واحترام للناس وأعمالهم وعدم التعرض لأى منهم بسيئة فعلية أو كلامية ، وغير ذلك من الشعائر التي تفيض بها آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة . .

وبجانب النواحى الدينية والخلقية وجه المسلمون عنايتهم لخدمة المعرفة والبحث العلمى . فكم من عالم مسلم قضى حياته كلها دارساً باحثاً متجشماً في سبيل ذلك أشق الصعاب محتسباً عمله هذا قربة في سبيل الله والعلم . ولم يقتصر الإسلام على تلك النواحى المتقدمة ، بل ضمّن أهدافه التربوية

النفع المادى وتربية الأجسام وتعليم المهارات والصناعات . قال تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا »،وقال تعالى أيضاً : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » والاعداد الحربي يشتمل على تربية جسمية وفنية عسكرية . وقال صلى الله عليه وسلم : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . وقال عمر رضى الله عنه : « علموا أولادكم السباحة والرماية وركوب الخيل » . ويقرر ابن خلدون أن كثيراً من العرب كانوا يدرسون العلوم لمزاولة المهن . والآثار الإسلامية تدل على اهتمام المسلمين بأمور الدنيا ووجوه العيش في الحياة الحاضرة » .(١) .

هذه هى أهم الأهداف العليا أو النهائية للتربية التى اختلفت وجهات نظر المربين حول التركيز على أحدها كهدف نهائي للتربية . وبالرغم من أن جميعها يمكن قبولها كأهداف للتربية الإسلامية إذا ما فهمت في إطار الإسلام وإطار فلسفته ومبادئه العامة ، فإن أقربها على الإطلاق إلى روح الإسلام هو الهدف الأخير ، وهو « الاعداد للحياة الدنيا والآخرة » . فهذا الهدف يصلح أن يكون هدفاً أعلى للتربية الإسلامية لتمشيه مع روح الشريعة الإسلامية — كما بينا — لشموليته واتساع معناه ، حيث إنه لا يمكن لأى نشاط تربوى أو غرض تربوى مباشر مرغوب أن يخرج عن مفهوم هدف الاعداد للحياة الدنيا والآخرة .

ثانياً : الأهداف العامة للتربية :

وبجانب الهدف الأعلى أو النهائي للتربية ، هناك أهداف قريبة أو مباشرة للتربية تعتبر أكثر خصوصاً من الهدف الأعلى التى تندرج تحته . ويمكن تقسيم هذه الأهداف القريبة أو المباشرة إلى مستويين أو نوعين هما الأهداف العامة والأهداف الخاصة .

---

(١) د. حسين سليمان قوره ، الأصول التربوية . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ ، ص ٤٠٢ — ٤١٣ .

ويقصد بالأهداف العامة تلك الغايات أو التغيّرات المرغوبة التي تسعى التربية إلى تحقيقها والتي تعتبر أقل عموماً وأقرب منالاً من الهدف الأعلى وأقل خصوصاً من الأهداف الخاصة . وهي قد تكون للنظام التربوي ككل ، وقد تكون لمرحلة معينة من التعليم كمرحلة التعليم الثانوي مثلاً ، وقد تكون لنوع معين من التعليم كالتعليم الديني أو الفني مثلاً أو لمجال من مجالات الدراسة كمجال الدراسة اللغوية أو التاريخية .

وإذا كان الهدف الأعلى لا يقف تحقيقه على مؤسسة معينة من مؤسسات التربية أو على مرحلة معينة من مراحل التعليم أو على نوع معين من أنواع التعليم أو على زمن معين أو سن معينة ، فإن الأهداف العامة ، وكذلك الأهداف الخاصة ، يمكن أن ترتبط بمؤسسة تربوية معينة أو مرحلة تعليمية معينة أو نوع معين من أنواع التعليم أو زمن معين أو سن معينة .

ومن أمثلة هذا المستوى أو النوع من الأهداف التربوية ما سنشير إليه في آخر هذا الفصل من أهداف عامة للتربية الإسلامية . ومن أمثلته أيضاً ما توصل إليه كثير من اللجان الفنية والدراسات المتخصصة من قوائم للأهداف التربوية ، سواء للتربية ككل أو لمرحلة أو لنوع معين من التعليم ، في مختلف البلدان والمجتمعات ، وما ذكره مختلف الباحثين والدارسين للتربية الإسلامية في العصر الحديث .

وفي اعتقادنا أن كثيراً من قوائم الأهداف التربوية العامة التي توصلت إليها اللجان الفنية والدراسات المتخصصة في مختلف البلدان والمجتمعات والأنظمة ، حتى غير المرتبط منها بالاسلام — يمكن قبوله من وجهة النظر الإسلامية ، وذلك على أساس أنها في مجموعها تؤكد مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع وتحقيق نموهما الشامل المتكامل ، وعلى أساس أن الاختلاف عادة بين النظم التربوية المختلفة لا يكون في الأهداف التربوية العليا والعامة وإنما يكون في الأهداف الجزئية التي تدخل تحت هذه الأهداف العليا والعامة وفي الوسائل التي تتخذ والأساليب التي تتبع في تحقيقها (٢) .

(٢) تنظر بعض قوائم الأهداف التربوية العامة التي توصل إليها بعض اللجان الفنية والدراسات المتخصصة في الولايات المتحدة الأميريكية ، في المرجع السابق ، ص٤١٤ — ٤٢٤ .

ومن هذه القوائم الحديثة في وطننا العربي القائمة التي توصلت اليها اللجنة العامة للمناهج في جمهورية مصر العربية عام ١٩٥٥ م بخصوص أهداف التعليم الابتدائي . فقد ربطت هذه اللجنة أهداف التعليم الابتدائي بميادين النمو الخمسة الرئيسية ، وهي : النمو الجسمي ، والنمو العقلي ، والنمو الاجتماعي ، والنمو العاطفي ، والنمو الروحي . وجاءت القائمة التي توصلت إليها اللجنة على هذا الأساس متضمنة للأهداف الخمسة الرئيسية التالية للمرحلة الابتدائية :

١ ــ تكوين جسم صحي قوي مع القدرة على الاحتفاظ بسلامته .

٢ ــ تنمية القدرة على التصرف في مواقف الحياة الشخصية والاجتماعية تصرفاً قائماً على الحقائق والتفكير المنظم .

٣ ــ تنمية القدرة على المعيشة كفرد في جماعة تشعر بالسعادة الشخصية عن طريق حصوله على حقوقه وقيامه بواجباته وشعوره بأنه نافع للغير .

٤ ــ تنمية الثقة في النفس والثقة في الغير واحترام وحب وتقدير الآخرين .

٥ ــ تنمية الاتجاه أو الإقبال التلقائي نحو المثل العليا للحق والخير والجمال بحيث تتفوق على مصالح الذات في توجيه السلوك (١) .

ومن هذه القوائم أيضاً ، القائمة التي توصلت إليها حديثاً اللجنة العليا لمراجعة المناهج التعليمية وتطويرها في الجمهورية العربية الليبية ، بالنسبة للأهداف العامة للتربية ككل . وقد تضمنت هذه القائمة ستة عشر هدفاً

---

(١) وزارة التربية والتعليم ، إدارة الشئون العامة ، الأهداف والمستويات في التربية والتعليم . مصر ، القاهرة : مطبعة وزارة التربية والتعليم ، ١٩٥٥ ، ص ١٩ ــ ٢١ .

تعتبر في مجموعها متفقة مع روح الإسلام ومع مقاصد الشريعة والتربية الإسلامية (١) .

وإن أى باحث إسلامى ينظر إلى قائمة الأهداف التربوية العامة التى تم تحديدها في الجمهورية العربية الليبية ، ويقارنها بما يعلمه عن غايات الشريعة الإسلامية ومقاصدها في بنائها وتربيتها للفرد والمجتمع ، لا بد أن يدرك التوافق بين هذه الأهداف وبين روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها وصلاحيتها بالتالى للتبنى كأهداف عامة للتربية الإسلامية .

وفي مجال التربية الإسلامية بالذات ، فقد ظهرت في السنوات الأخيرة بعض الدراسات المتواضعة ، وحاول أصحابها أن يحددوا الأهداف العامة للتربية العامة حسبما فهموه من النصوص الدينية ومن التراث الفكرى والتربوى الإسلامى . ومن قوائم الأهداف التربوية العامة التى أسفرت عنها هذه الدراسات تمكن الإشارة إلى ما يلى :

١ - لقد توصل الأستاذ محمد عطية الأبراشى في دراساته التى أجراها في مجال التربية الإسلامية إلى استخلاص خمسة أهداف عامة أساسية للتربية الإسلامية ، هى كالآتي :

(ا) الوصول إلى الخلق الكامل . فقد أجمع المسلمون على أن التربية الخلقية هى روح التربية الإسلامية ، وأن الوصول إلى الخلق الكامل هو الغرض الحقيقى من التربية ، وليس الغرض من التربية والتعليم في ظل الفكر الإسلامى هو حشو أذهان المتعلمين بالمعلومات الجافة وتعليمهم من المواد الدراسية ما لم يعلموا . ومن الممكن تلخيص الغرض الأساسى من التربية الإسلامية في كلمة واحدة هى : « الفضيلة » . وحسب هذا الغرض ، فإن كل درس

---

(١) وزارة التعليم والتربية بالجمهورية العربية الليبية، اللجنة العليا لمراجعة المناهج التعليمية وتطويرها ،فلسفة التعليم والتربية . (اتجاهاتها وأهدافها وسياستها) ، ١٩٧٤ ، ص ١١ - ١٢ .

يجب أن يكون درس أخلاق ، وكل معلم يجب أن يراعى الأخلاق ، وكل مؤدب يجب أن يفكر في الأخلاق الدينية قبل أي شيء آخر .

(ب) الاعداد للحياة الدنيا والحياة الآخرة . فلم تهتم التربية الإسلامية بالناحية الدينية وحدها ولا بالناحية الدنيوية وحدها ، بل اهتمت بهما معاً واعتبرت الإعداد للحياتين هدفاً من أهدافها العامة الأساسية إن لم يكن هدفاً أعلى ونهائياً لها ، كما قدمنا . ومن النصوص التى يعتمد عليها المربون المسلمون في تأكيد هذا الغرض قول الرسول الكريم : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً ». فلم يفكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا وحدها أو الدين وحده ، ولكنه فكر في العمل لهما معاً ، بدون إهمال للعالم الدنيوى أو العالم الأخروى .

(ج) الإعداد لكسب الرزق والعناية بالنواحي النفعية . فالتربية الإسلامية لم تكن كلها دينية وخلقية روحية ، بل لها اهتمام نفعى في أهدافها ومناهجها ومناشطها . وكان المربون المسلمون يرون أن الكمال الإنساني لا يتحقق إلا بالتوفيق بين الدين والعلم ، وإلا بالاهتمام بالنواحى الروحية والخلقية والنواحى النفعية . وكان من بين النصوص الدينية التى اعتمد عليها هؤلاء المربون في تأكيد هذا الهدف أو الغرض التربوى الكتاب الذى بعث به الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى ولاته والذى تضمن قوله : « أما بعد فعلموا أولادكم السباحة والفروسية ، ورووهم ما سار من المثل ، وما حسن من الشعر » . فعمر رضى الله عنه يأمر في كتابه بتعليم الأولاد السباحة ، والفروسية ، والرياضة البدنية ، والمهارة الحربية ،

والعناية باللغة العربية ، ورواية الأمثال السائرة ، والشعر الحسن .

(د) تنمية الروح العلمية لدى المتعلم ، وإشباع ما لديه من ميل فطرى إلى حب الإطلاع والمعرفة ، وتمكينه من دراسة العلم لذات العلم . ففى الوقت الذى اهتم فيه المربون المسلمون بالتربية الدينية والخلقية وبالإعداد للحياة الدنيا والحياة الآخرة وبالإعداد لكسب الرزق، فإنهم اهتموا أيضاً بدراسة العلوم والآداب والفنون على اختلاف أنواعها ، لذات العلم وذات الأدب وذات الفن .

(ه) إعداد المتعلم مهنياً وفنياً وصناعياً ، حتى يجيد مهنة من من المهن أو فناً من الفنون أو صناعة من الصناعات ، وحتى يتمكن من كسب رزقه في الحياة ، ويحيا حياة شريفة مـــع المحافظة على الناحية الروحية والدينية . فالتربية الإسلامية بالرغم من تركيزها على الجانب الروحى والخلقى ، فإنها لم تهمل إعداد الفرد للحياة ، ولا كسب العيش والرزق ، ولم تنس تربية الجسم والعقل والقلب والوجدان والإرادة والذوق واليد واللسان والشخصية (١).

٢ ــ وفي الدراسة التى قام بها الأستاذ عبد الرحمن نحلاوى في : « أسس التربية الإسلامية وطرق تدريسها » ، توصل المؤلف إلى استخلاص أربعة أهداف أو أغراض عامة أساسية للتربية الإسلامية، هى كما يلى :

(ا) التثقيف العقلى والإعداد الفكرى : « فالاسلام ينظر إلى الكون نظرة تعقل وتدبر وتأمل ، ويأمرنا الله تعالى أن نتفكر في خلق السموات والأرض ، وأن نعتمد على

---

(١) محمد عطية الأبراشى ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . (الطبعة الثانية) ، القاهرة، عيسى الباب الحلبى وشركاه ، ١٩٦٩ ، ص ٢٢ ــ ٢٥ .

عقلنا للوصول إلى الإيمان بالله تعالى . وبهذا كان الاعداد الفكرى والاستزادة من المعلومات من أهم ما حض عليه الإسلام » . . .

(ب) تنمية القوى والاستعدادات الطبيعية في الطفل : فالإسلام دين الفطرة ، لأن تعاليمه ليست غريبة عن الطبيعة الإنسانية ، بل هى « فطرة الله التى فطر الناس عليها » ، لا تعقيد فيها ولا خرافة ، كل شيء فيها منطقى موافق لحاجة البشر محقق لمصالحهم .
وقد اعتبر الاسلام أن مهمة المربي تقوية فطرة المولود (أى استعداداته الطبيعية) ، وتجنيبها الزلل ، وعدم الانحراف عن براءتها واستقامتها . فقال صلى الله عليه وسلم : «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء (أى كاملة) ، هل تحسون فيها من جدعاء (أى مقصوص بعض أعضائها) » .

(جـ) الاهتمام بقوة النشء وحسن تربيته ، أيًّا كان جنسه ذكراً أم أنثى .

(د) العمل على توازن جميع القوى والاستعدادات الإنسانية. وهذا الهدف أو المبدأ الهام الذى تقوم عليه التربية الإسلامية « يعطينا في مجال التربية نتيجة هامة ، هى عدم الاقتصار في عمل المربي على التثقيف الفكرى ، بل ضرورة الاهتمام بكل نواحى الطفل النفسية واستعداداته عند ظهورها »(١) .

٣ ــ وفي الدراسة التى قام بها الدكتور محمد فاضل الجمالى للتعرف على معالم: «الفلسفة التربوية في القرآن » الكريم حاول المؤلف أن

---

(١) عبد الرحمن نحلاوى ، أسس التربية الإسلامية وطرق تدريسها . دمشق : دار الفكر بدمشق ، ص ٢٥ — ٣٣ .

يلخص الأهداف التربوية التى اتجه إليها القرآن الكريم في الأهداف الأربعة الرئيسية الآتية :

(ا) تعريف الإنسان بمكانته بين الخليقة وبمسئولياته الفردية في هذه الحياة .

(ب) تعريف الإنسان بعلاقاته الاجتماعية ومسئولياته ضمن نظام اجتماعى إنساني .

(ج) تعريف الإنسان بالخليقة (الطبيعة) ، وحمله على إدراك حكمة الخالق في إبداعها ، وتمكين الإنسان من استثمارها .

(د) تعريف الإنسان بخالق الطبيعة .

ومع تسليم الدكتور الجمالى بأهمية الأهداف الأربعة وبالترابط الوثيق الذى يوجد بينها ، فقد اعتبر الأهداف الثلاثة الأولى منها وسائل مؤدية إلى الهدف الرابع . « فهى واسطة لبلوغ الهدف الرابع الذى هو معرفة الله وتقواه . فالهدف الأعلى للتربية الإسلامية إذن هو معرفة الله وتقواه . فما معرفة النفس وما معرفة المجتمع وما معرفة النظام الكوني إلا وسائل ترتقى بنا إلى معرفة الخالق . فالتربية الإسلامية إذن تعمل على تنشئة الإنسان على تقوى الله ونيل رضاه بإطاعة أوامره وتجنب نواهيه » (١).

٤ — وللتربية الإسلامية — في نظر الأستاذ محمد سعيد رمضان البوطى سبعة أهداف أو أغراض أساسية ، هى كالآتي :

(ا) بلوغ مرضاة الله والانعتاق من غضبه وعقابه وتحقيق العبودية المخلصة لله تعالى . ويعتبر هذا الهدف سيد نتائج التربية الإسلامية وأعظمها .

---

(١) د. محمد فاضل الجمالى ، الفلسفة التربوية فى القرآن . بيروت : دار الكتاب الجديد ، ١٩٦٦ ، ص ١٣ — ٣٢ .

(ب) رفع المستوى الخلقى في المجتمع ، على أساس من الدين الذى جاء ليقود المجتمع في المخطط الخلقى الذى وضعه الله له ، وليضع على بعض أنواع السلوك عنوان الخير وعلى بعضها الآخر عنوان الشر ، وليغرس الوازع الخلقى في فؤاد الإنسان .

(ج) تمكين الروح القومية في النفوس على أساس من الدين وما جاء به من تعاليم وما وجه إليه من قيم وأخلاق .

(د) إيجاد السكينة في النفوس بالعقيدة الراسخة والعبودية المحضة والضراعة الخالصة إليه سبحانه وتعالى . « والنتيجة الحتمية لهذه الطمأنينة والارتياح والرضى أن يحتفظ الإنسان باستعداداته وميزه وملكاته الفكرية ، لا تصيبها أى غاشية من تلك العواصف أو من وقع ذلك الحرمان » .

(ﻫ) تحصين اللغة العربية وآدابها باعتبارها لغة القرآن ووعاء التراث الإسلامى وأبرز مقومات الثقافة العربية والإسلامية وأداة الراغب في فهم القرآن وتلقى شريعته وأحكامه .

(و) القضاء على الخرافات الدخيلة على حقائق الدين ، وبث الوعى الإسلامى الصحيح وإظهار حقائق الدين على صفائها وإشراقها .

(ز) دعم الوحدة الوطنية ، وتوحيد الصفوف عن طريق نبذ الخلافات ، والالتفاف والتضامن حول المبادئ والمعتقدات الإسلامية المتفق عليها مما يتضمنه كتاب الله وسنة رسوله ، وبث روح التسامح حيال أهل الأديان السماوية ، وغرس الوازع الدينى الصحيح ، حيث « إن الوحدة الوطنية لا يحزمها شيء كالوازع الدينى الصحيح . ذلك أن الدين من أساسه إنما يهدف إلى إيجاد مقومات

الوحدة والتضامن ضد أى عدو ودخيل ، وهو في الوقت نفسه يهدف أيضاً إلى قطع دابركل ما من شأنه أن يشق عصا الأمة ويهدد وحدتها وتضامنها » (١) .

هذه بعض قوائم الأهداف العامة للتربية الإسلامية ، حسبما استخلصها من التراث الإسلامى بعض الباحثين والكتاب المحدثين في مجال التربية الإسلامية . وقد حاول كل واحد من هؤلاء الباحثين والكتاب أن يدعم ماذكره من أهداف بنصوص من الدين الإسلامى وبأحداث وممارسات تضمنها تاريخنا وتراثنا الإسلامى . وقد سبقت لنا الإشارة إلى بعض هذه النصوص والأحداث والممارسات في الفصول الأولى من هذا الكتاب التى خصصناها لبيان بعض المبادئ الفلسفية العامة التى تقوم عليها التربية الإسلامية . وقد نشير إلى بعض آخر منها عندما نأتي بقائمة الأهداف العامة التى نتصورها للتربية الإسلامية في آخر هذا الفصل .

ثالثاً : الأهداف الخاصة للتربية :

وبالنسبة للأهداف الخاصة فإنه يقصد بها تلك التغيرات المرغوبة الجزئية أو الفرعية التى تدخل تحت كل هدف من الأهداف التربوية العامة الرئيسية ، أو هى مجموعة المعارف والمهارات وأنماط السلوك والاتجاهات والقيم والعادات المرغوبة التى يتضمنها الهدف الأعلى أو العام للتربية والتى لا يتحقق الهدف الأعلى أو العام تحققاً كاملاً بدون تحققها . فلكى يتحقق أى هدف أعلى أو هدف عام للتربية لابد أن تتحقق أهداف كثيرة أقل عموماً منه . فلو أخذنا – مثلاً – هدف « الأعداد للحياة الدنيا والآخرة » على مستوى الهدف الأعلى ، أو هدف « تنمية الوازع الدينى والخلقى » على مستوى الأهداف العامة – لوجدنا أن تحقيق مثل هذا الهدف الأعلى أو العام يتطلب تحقيق العديد من الأهداف الخاصة أو الجزئية .

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطى ، تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث . دمشق : المكتبة الأموية بدمشق ، ١٩٦١ ، ص ٢٥ – ١٠٨ .

فمن الأهداف الخاصة أو الجزئية التى يمكن أن تدخل تحت هدف « تنمية الوازع الدينى والخلقى » هى الأهداف التالية :

١ ــ تعريف الناشئة بعقائد الإسلام وقواعده وأصول العبادات وكيفية أدائها الأداء السليم ، مع تعويدهم الحرص على الالتزام بالعقائد الدينية وعلى أداء الشعائر الدينية واحترامها .

٢ ــ تنمية الوعي الصحيح لدى المتعلم بالدين وبما فيه من مبادئ وقواعد للأخلاق الفاضلة ، وتوعيته بالبدع والشوائب والخرافات والأباطيل والتقاليد البالية التى ألصقت بالإسلام جهلاً وهو منها براء .

٣ ــ غرس الإيمان بالله تعالى خالق العالم ، وبملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر على أساس من الفهم والوعى والتأثر الوجداني .

٤ ــ تنمية ميول الناشئة إلى الاستزادة من الآداب والمعارف الدينية وإلى اتباع أحكام الدين عن حب ورغبة .

٥ ــ غرس محبة القرآن واحترامه والاتصال به وحسن تلاوته وتفهمه والعمل بتعاليمه .

٦ ــ تنمية روح الاعتزاز بالتراث الإسلامى وأمجاده الخالدة والاقتداء بأبطاله .

٧ ــ تنمية روح الرضا والتفاؤل والثقة بالنفس وتحمل المسئولية وتقدير الواجب والتعاون والتعاون على البر والتقوى والعطف والرحمة وحب الخير للغير والصبر والنضال والكفاح من أجل الخير والثبات على المبدإ والتضحية من أجل الدين والوطن والدفاع عنهما .

٨ ــ تهذيب غرائز الناشئة ودوافعهم ونزعاتهم وتحصينها بالعقيدة والقيم ، وتعويدهم على ضبط دوافعهم وتنظيم عواطفهم وحسن قيادتها وعلى التمسك بآداب السلوك في علاقاتهم ومعاملاتهم ،

سواء في البيت أو في المدرسة أو في الشارع أو في غير ذلك من المجالات والأوساط .

٩ - تمكين الإيمان القوى بالله في نفوسهم ، وتقوية الشعور الدينى والوازع الدينى والخلقى لديهم ، وتعمير قلوبهم بحب الله وذكره وتقواه ومخافته .

١٠ - تطهير قلوبهم من الحقد والحسد والزيغ والبغض والقسوة والظلم والأنانية والغش والخيانة والنفاق والشك والتمزّق والانقسام (١).

وقبل الانتقال إلى الفقرة أو النقطة الثالثة من النقاط التى التزمنا بتناولها في هذا الفصل ، ينبغى التنبيه إلى أن تقسيم الأهداف التربوية إلى الأقسام أو الأصناف الثلاثة السابقة ، لا يخلو من التداخل ، حيث إن الهدف الواحد قد يوصف بالعموم تارة وبالخصوص تارة أخرى ، وذلك حسب النظرة إليه . فالأمر نسبى .

٣ - المصادر التى تستمد منها التربية الإسلامية أهدافها :

وأيًّا كان مستوى أو نوع الأهداف التربوية ، فإنه لا بد لها من مصادر تشتق منها وركائز تعتمد عليها في بنائها . وترجع هذه المصادر والركائز في مجموعها في المجتمع الإسلامى الجديد حقاً بهذا الاسم إلى الدين الإسلامى في مفهومه الواسع الشامل . فالإسلام أو الدين الإسلامى هو المصدر الأساسى الذى يستمد منه المجتمع الإسلامى فلسفة تربيته وأهدافها وأسس التخطيط لمستقبلها وأسس مناهجها وطرق تدريسها ووسائلها وأساليب إدارتها ونظمها .

---

(١) تنظر أغراض التربية الدينية فى كل من :
(أ) عبد الرحمن نحلاوى ، أسس التربية الإسلامية وطرق تدريسها . ص١٦٣ - ١٦٤.
(ب) د. محمد أمين المصرى ، لمحات فى وسائل التربية الإسلامية وغاياتها . ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

ورجوع المجتمع المسلم إلى مصدر الدين في تحديد فلسفته وأهدافه التربوية ، لا يمنعه من الرجوع أيضاً في تحديد هذه الفلسفة والأهداف إلى المصادر الفردية والاجتماعية والعلمية التى تذكرها عادة كتب التربية الحديثة في معرض حديثها عن مصادر الأهداف التربوية والتى تتمثل عادة فيما كشفت عنه الدراسات والأبحاث والملاحظات العلمية من حاجات جسمية وعقلية وروحية ونفسية واجتماعية للفرد ، ومن ميول عقلية واجتماعية أو رغبات وأهداف وحقوق أساسية لهذا الفرد ، ومن مسئوليات وواجبات يتوقع المجتمع القيام بها من أفراده ، ومن مقومات الفرد الصالح والشخصية النافعة ، كما تتمثل أيضاً فيما كشفت عنه الدراسات والملاحظات العلمية والإحساس العام في المجتمع من حاجات روحية وثقافية واجتماعية واقتصادية للمجتمع ، ومن آمال وتطلعات وأهداف مشروعة لهذا المجتمع ، ومن شروط ومقومات ومتطلبات للمجتمع الفاضل والحياة الفاضلة . بل على العكس من ذلك إن الرجوع إلى الإسلام هو رجوع ضمنى إلى هذه المصادر جميعاً ، لأن الإسلام ما جاء إلا لتحقيق مصالح الأفراد والجماعات وتحقيق خيرهم في الدنيا والآخرة . والمسلم الواعى يدرك تمام الإدراك أن الإسلام ليس ديناً فقط وليس مجرد عقيدة لاهوتية أو طقوس وشعائر دينية يؤديها المؤمن به . كما يدرك أن اهتمام الإسلام ليس قاصراً على الأمور الدينية أو على الإعداد للحياة الآخرة ، وأنه لا يقوم بمعزل عن حياة الناس وقضاياهم وآمالهم ومطامحهم المشروعة ومشاكلهم ولا يغفل حاجات الفرد ولا حاجات المجتمع المشروعة . بل هو دين ونظام اجتماعى شامل متكامل ، يرسى مبادىء العقيدة الصحيحة وأسس العبادة السليمة وقواعد الأخلاق والتشريع وأسس الحكم والاجتماع ، ويحدد للحياة غاياتها ومقاصدها ومسارها العام ، ويعترف للأفراد بداوافعهم وحاجاتهم ونزعاتهم وميولهم ورغباتهم وحقوقهم الأساسية ، ويوجهها بما يجعلها تتمشى مع مبادئه وقواعده ومع مصالح المجتمع الذى يراه مثالياً ، كما يعترف للمجتمع بحاجاته وآماله وتطلعاته نحو الحياة الكريمة ونحو القوة والتقدم والرقي الروحى والمادى . ولا يطلب من الفرد والمجتمع إلا أن يتم إشباع تلك الدوافع والنزعات والرغبات والحاجات في حدود ما رسمه من عقائد وقواعد خلقية وأحكام

شرعية . وهى حدود لا تتنافى مع الفطرة الإنسانية السليمة ، ولا تتعارض مع أية حقيقة علمية ولا مع أية مصلحة اجتماعية عامة محققة ، ولا تقف في سبيل أى تقدم حقيقى أو أى تغيير مرغوب تقتضيه المصلحة العامة وحاجات الحياة المتجددة باستمرار . إن ما يطلبه الإسلام هو أن يكون الإطار العام الذى يتم فيه إشباع وتحقيق تلك النزعات والحاجات والرغبات وتجرى فيه مناشط وجهود وتفاعلات الأفراد والجماعات في سبيل إشباع وتحقيق تلك النزعات والحاجات والرغبات هو إطار العقيدة الصحيحة والإيمان القوى السليم بوجود الله ووحدانيته وأنبيائه ورسله واليوم الآخر وما يتضمنه من حساب وجزاء ، والعبادة المخلصة ، والأخلاق الفاضلة ، والمعاملة الحسنة القائمة على أساس من الحق والعدل والحرية والمساواة .

ومرجع المسلم فيما نص عليه الدين من عقائد إيمانية ، وشعائر دينية ، وقواعد خلقية ، وأحكام شرعية ، ومن وصايا وتعاليم وتوجيهات في كافة شئون الحياة ومجالاتها — هو كتاب الله وسنة نبيه ، وما بنى عليهما من مصادر فرعية أخرى كالقياس ، والاجماع ، والمصالح المرسلة ، والاستحسان ، وما إلى ذلك من مصادر التشريع والتوجيه في الشريعة الإسلامية . وهى في الحقيقة ترجع جميعها إلى المصدرين الرئيسيين الأولين ، وهما كتاب الله وسنة نبيه اللذان قال الرسول الكريم : محمد صلى الله عليه وسلم في بيان أهميتهما ما في معناه : « تركت فيكم أمرين ما إن تمسكتم بهما فلن تضلوا بعدى : كتاب الله وسنة نبيه » .

والمقصود بالكتاب : « هو القرآن المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، المعجز بلفظه ، المتعبد بتلاوته ، المنقول بالتواتر ، المفيد للقطع واليقين ، المكتوب في المصاحف من أول سورة « الفاتحة » إلى آخر سورة « الناس . . . » (١) .

ومن القرآن الكريم يستقى المسلم عناصر الرسالة المحمدية من عقيدة

---

(١) محمد رجاء حنفى عبد المتجلى ، « السنة : المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامى » ، مجلة الوعى الإسلامى . السنة العاشرة ، العدد (١١٥) ، يوليو ، ١٩٧٤ ، ص ١٠ — ١٩ .

وعبادة وتشريع ، ومنه يستمد أيضاً أهداف هذه الرسالة ومقاصدها ، وأهداف التربية الإسلامية .

ويأتي في مقدمة أهداف الرسالة المحمدية والشريعة الإسلامية « إقامة مجتمع إنساني نظيف : نظيف العقيدة ، نظيف العلاقات ، نظيف المشاعر والسلوك . تبدأ بالفرد فترده إلى فطرته السليمة ، وتربي فيه الضمير المرهف الحساس ، وتروضه على الخلق الفاضل الكريم ، وتقيم الأسرة على المودة والفضل والرحمة ، وتكوّن المجتمع على الحب والتكامل والعدل ، وتنظم العلاقات بين المجتمعات على أساس الوفاء والحق » (١) . . .

وقد أوضح القرآن الكريم أهداف الرسالة المحمدية في آيات كثيرة ، فمن ذلك :

قوله تعالى : « لقد منّ الله على المؤمنين ، إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ، ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » . (آل عمران : ١٦٤) .

وقوله جل شأنه : « هو الذى بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » (الجمعة : ٢) .

وأهداف الرسالة كما تدل عليها هاتان الآيتان الكريمتان تتركز في الهدفين الأساسيّين التاليين :

١ ــ تزكية النفس وتطهيرها من الخبائث ومن الرجس والدنس بجميع أنواعه . وإن طهارة النفس تتضمن التحلى بجميع خلال الخير ، والتخلى عن جميع الرذائل ونوازع الشر وعما يحيك في الصدر من آثام .

٢ ــ تعليم الكتاب والحكمة باعتبارهما الدعامتين القويتين للدين والحياة الراضية ، وباعتبارهما أعظم مرشد إلى خير الإنسان وسعادته . وإذا كان الكتاب هو القرآن الكريم فإن الحكمة هى السنة

---

(١) محمد شديد ، منهج القرآن فى التربية . بيروت : دار الأرقم ، ص ٧ ــ ٨ .

النبوية ، أو أصول الفقه الإسلامى ، أو كل ما يتحقق فيه الصواب من القول والعمل (١) .

وبالنسبة للتربية بالذات التى يهمنا الحديث عنها في هذا الكتاب فإن التربية التى تضمنها القرآن الكريم هى تربية شاملة « لا تقتصر على المسجد أو المعهد ، ولا تختص بالعبادة دون السلوك ، أو تهتم بالفرد وتترك المجتمع ، أو تعنى بالعقيدة وتهمل العمل ، إنما تشمل كل جوانب النفس ، وتعمل في كل ميادين الحياة » . فهى تربية تهتم ببناء الفرد من جميع نواحيه وتؤكد وحدة الإنسان التى لا ينفصل فيها الجسم ولا العقل ولا العاطفة ، أحدها عن الآخر ، كما تهتم بتربية المجتمع وبناء نظام اجتماعى مؤسس على مبادئ الوحدة والمساواة والإخاء والتعاون والشورى التى هى جوهر الديمقراطية الحقة .

أما السنة النبوية التى هى المصدر الثاني للتشريع والتربية والتهذيب في الإسلام بعد كتاب الله تعالى — فإن المقصود بها هى : « أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله ، وما أقر عليه الصحابة بالقول أو بالصمت والسكوت ، وصفاته الخلقية والخلقية . وقد جاءت السنة بأمور موافقة لما جاء في كتاب الله عز وجل ، وجاءت لتعيين ما أجمل فيه من أمور. وعلى سبيل المثال فقد أمرنا القرآن الكريم بإقامة الصلاة ، ولكنه لم يبين عدد أوقاتها ، وركعاتها ، وشروطها ، وهيئاتها ، وأركانها ، مما وضحته السنة النبوية للشريفة ، كما بينت ميراث الجدة وهو غير مذكور في القرآن الكريم ، كما أن هناك آيات من القرآن الكريم يصعب فهمها بغير السنة .

قال رسول صلى الله عليه وسلم : « ألا إنى أوتيت الكتاب ومثله معه . ألا يوشك رجل شبعان متكئ على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه . ألا إن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله » . . .

---

(١) عبد الحميد حسن، للتربية الخلقية والاجتماعية فى السنة النبوية » ، في: التوجيه الإسلامى للشباب . (من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية) ، القاهرة : مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧١ ، ص ١٣٥ — ١٦٦ .

وقد بين الله عز وجل مكانة السنة من الدين في قوله تبارك وتعالى : « يا أيها النبي : إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً » ، و« أنزلنا إليك الذكر ، لتبين للناس ما نزّل إليهم ». فكان على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يوضح للناس معاني القرآن الكريم ، لأن القرآن الكريم قد نزل ليكون دستوراً محفوظاً في الصدور : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . فليس في القرآن الكريم مجال للتفصيلات الفرعية . . .

ولا يتأتى تفسير القرآن الكريم بغير السنة . وعندما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى « اليمن » قال له : « يا معاذ : إذا عرض لك قضاء فبماذا تقضي ؟ » ، قال : « بكتاب الله » ، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : « فإن لم تجد ؟ » ، قال : « أقضي بسنة رسول الله » ، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : « وإن لم تجد ؟ » ، قال : « أجتهد رأيي ولا آلو » . فيفهم من هذا الحديث أن الإنسان إذا لم يجد في القرآن الكريم حلاً لمسألة تهمه اتجه نحو السنة ليبحث فيها عن الحل ، فإن لم يجده فعليه بالاجتهاد في الحدود التي رسمها الشرع الحكيم فيقيس ما لم يرد على ما ورد بقدر ما يستطيع » (١) .

وبالنسبة للتربية بالذات ، فإن السنة النبوية قد اتجهت مثل ما اتجه القرآن الكريم : « إلى تهذيب الفرد وتزكية نفسه وتقويم شخصيته وتوجيهه الوجهة المثالية ، ورسمت له أوضح السبل ، وكل ذلك على أساس من الفطرة السليمة والاتجاه العملي الذي يرشد إلى الوجهة الصالحة في سهولة ويسر ومجافاة عن التعمق الفلسفي أو التعسف العلمي .

وتسلك السنة النبوية في تربية الفرد طريقتين :

---

(١) محمد رجاء حنفي عبد المتجلي ، « السنة : المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي » . مجلة الوعي الإسلامي ، العدد الثاني يوليو ١٩٧٥ . (سبقت الإشارة إلى هذا المقال ، نفس الصفحات) .

ينظر أيضاً : محمد رجاء حنفي عبد المتجلي ، « السنة النبوية : مذكرة تفسيرية لشرح القرآن الكريم » ، مجلة جوهر الإسلام التونسية . السنة السادسة ، العدد (٤-٥) ، يناير ، وفبراير ١٩٧٤ ، ص ٢٣ — ٢٩ .

الأولى : إيجابية ، ترتكز على الأسس الصالحة القوية للخلق الكريم وتتجه إلى غرس الفضائل .

والثانية : وقائية تنتزع من الإنسان الرذائل بأنواعها الفردية والاجتماعية وتقي المجتمع شر التفكك والشقاق .

ومن أبرز الصفات الإيجابية وفي قمتها : التقوى ، وطهارة القلب ، وصفاء الضمير . . . فإن تقوى الله وقاية من كل سوء ، وصفاء السريرة ونقاء البصيرة أمان من الشر والضلال . . .

ثم تتجه السنة النبوية إلى الجانب الوقائي في تربية الفرد ، وهو تطهير الإنسان مما تتسم به القلوب المريضة والنفوس المنحرفة ، وتفصل ذلك تفصيلاً وافياً شاملاً فتذكر النفاق والرياء والحسد والنميمة والغيبة والتحاسد والتباغض والظن والغدر والخيانة وخلف الوعد . وكلها رذائل تهوى بالفرد وتزعزع كيان الأمة . . .

هذا هو هدى الرسول صلى الله عليه وسلم في تربية الإنسان وتطهير قلبه وتكميل شخصيته ، وهو هدى يتعهد النبيل من السجايا بالتنمية الصالحة ويجتث العلل والآفات الخلقية ، وبذلك يشب الفرد على أقوم الخلال ، ويسير في حياته سوياً على صراط مستقيم ، ويكون لبنة قوية في البناء الصالح للشعب الرشيد » (١) .

ثم تتدرج السنة النبوية في ميدان التربية فتتجه إلى من ينتمي إليهم الفرد ويتفاعل معهم ، وهم أسرته وعشيرته الأقربون ، وجيرانه ، ومجتمعه المباشر وأمته ، والإنسانية جمعاء ، فتدعو إلى توثيق روابط الألفة والمودة والبر والتواصل والتعاون والتضامن بينهم ، لتجعل منهم وحدة متماسكة متعاونة على البر والتقوى ، وترسى قواعد التعايش السلمي بين الجماعات على اختلاف عقائدها ومذاهبها دون تعصب أو تمييز ، وترسى الدعائم الأساسية لإصلاح الأمة وتقدمها وقوتها وزيادة إنتاجها . والأحاديث

---

(١) عبد الحميد حسن ، « التربية الخلقية والاجتماعية في السنة النبوية » ، (سبقت الإشارة إليه ، نفس الصفحات) .

النبوية الشريفة التي تضمنت أصول التربية الإسلامية أكثر من أن يتسع المقام لذكرها في مثل هذه الفقرة القصيرة من هذا الفصل . وقد أشرنا إلى إلى بعضها في الفصول السابقة من هذا الكتاب وفي هذا الفصل الذى بين أيدينا ، وقد نشير إلى بعض آخر منها – إذا اقتضت المناسبة ذلك – فيما تبقى من هذا الفصل وفي الغفصول القادمة من هذا الكتاب .

وبالرجوع إلى هذين المصدرين الأساسيين للشريعة الإسلامية : كتاب الله وسنة نبيه ، وإلى المصادر الشرعية الأخرى المبنية عليهما ، وإلى ما تركه لنا السلف الصالح من تفسيرات واجتهادات وآراء معتبرة في مجال التربية وفي غيرها من المجالات ، يجد الباحث صورة واضحة عن العوامل والجوانب الفردية والاجتماعية التي لا بد لكل تربية صالحة أن تراعيها وتأخذها في اعتبارها عند تحديد أهدافها . فمن هذه العوامل والجوانب التي حددتها نصوص الدين وأوضحها علماء الدين ومفكروه على مختلف العصور والأزمان : صفات المسلم الصالح والأخلاق الكريمة التي يجب أن يتحلى بها والرذائل التي يجب أن يتخلى عنها ويتجنبها ، ومسئوليات وواجبات المسلم الصالح نحو خالقه ودينه ونفسه وأسرته ومجتمعه وأمته والانسانية جمعاء والمخلوقات جميعاً ، والحقوق التي يجب أن يتمتع بها الفرد في المجتمع الإسلامى ، والحاجات الروحية والنفسية والاجتماعية والبدنية التي يحس بها الفرد في مجتمع إسلامى له خصائصه ومميزاته ومطالبه وتوقعاته الخاصة والتي يتوقف على إشباعها أو تحقيقها التكيف الروحى والنفسى والاجتماعى والبدني للفرد ، وآمال الأفراد وطموحاتهم ورغباتهم وأهدافهم المشروعة ، وخصائص المجتمع الإسلامى الفاضل وشروطه ، ومقومات الحياة الفاضلة المتمشية مع روح الدين وتعاليمه ، والحاجات الروحية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع المسلم ومتطلبات الحياة الكريمة فيه .

فهذه العوامل والجوانب وغيرها من العوامل والجوانب المتصلة بحياة الفرد وحياة المجتمع والتي تدعو التربية الحديثة إلى ضرورة مراعاتها في تحديد الأهداف التربوية – قد تضمنت نصوص الدين الإسلامى والآراء

المعتبرة لعلمائه ومفكريه ما يؤكدها ويحددها ويوضحها ويشير إلى تطبيقاتها في واقع الحياة . وقد كانت هذه العوامل والجوانب مراعاة تماماً في التربية الإسلامية وفي الأهداف التي كانت تسعى إلى تحقيقها ، لأن التربية الإسلامية في الماضي وفي كل عصر وحين لا تعدو أن تكون أداة لغرس الصفات الفاضلة والأخلاق النبيلة التي حث الإسلام عليها ورغّب فيها في نفوس أفراد المجتمع الإسلامي ، وأداة لإعداد الفرد لتحمل مسئولياته والقيام بواجباته تجاه ربه ودينه ونفسه وأسرته ومجتمعه وأمته وبني جنسه وتجاه المخلوقات جميعاً ، ولإعداده للتمتع الحكيم والاستخدام السليم للحقوق المشروعة التي كفلها له الدين الإسلامي ، وأداة لرسم الإطار الصحيح وتهيئة المناخ المناسب والفرص الملائمة لإشباع الحاجات الإنسانية للفرد المسلم ، وأداة لتحقيق الآمال والمطامح والرغبات والأهداف المشروعة للأفراد ، وأداة لبناء المجتمع الإسلامي القوى المتماسك وتحقيق حاجات ومتطلبات وآمال ومطامح وأهداف هذا المجتمع .

وإنه لمن السهل على الباحث المسلم أن يحدد هذه الجوانب الفردية والاجتماعية وأن يجد ما يدعمها ويؤكدها في نصوص الدين وكتابات وآثار السلف الصالح من أمتنا الإسلامية . ولا نرى داعياً في هذا الفصل الموجز لتقديم تلك الصفات والمقومات والواجبات والمسئوليات والحقوق والآمال والرغبات والأهداف والحاجات التي أقرها الإسلام وأكدها بالنسبة للفرد والمجتمع ، حتى لا يطول بنا الحديث عن مصادر الأهداف التربوية . وقد سبق لنا في كتاب سابق أن حددنا مفهوم المواطن الصالح والصفات التي يجب أن يتحلى بها ، والواجبات والمسئوليات التي يجب أن يعد نفسه لها ، والحقوق التي يجب أن يتمتع بها (١) . وهى متفقة في مجموعها مع ما يقرره

(١) د. عمر محمد التومى الشيباني ، دور التربية في بناء الفرد والمجتمع . (من سلسلة كتاب الشهر ، العدد) (١٦) الجمهورية العربية الليبية ، الادارة العامة للثقافة ، ١٩٧٤ ، ص ٣٥ — ١٠٨ ، ١١٥ — ١١٨ .

ينظر أيضاً : للمؤلف ، الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب. بيروت ، لبنان: دار الثقافة ، ١٩٧٣ ، ص ٣٩٣ — ٤٠٤ .

الاسلام ولا تحتاج إلا إلى نصوص من التراث الإسلامي لتدعيمها . وقد نشير إلى بعض هذه الأمور في معرض حديثنا عن أهداف التربية الإسلامية في آخر هذا الفصل .

٤ ـ خصائص أهداف التربية الإسلامية والمبادئ العامة التي تقوم عليها هذه الأهداف :

وهكذا يتبين لنا مما ذكرنا عن المصادر التي تستمد أو تشتق منها التربية الإسلامية أهدافها، إن المصدر الأساسي لأهداف هذه التربية هو الدين الإسلامي وما يتضمنه من مبادئ ومقاصد وما يقره من مطالب وآمال ومطامح واحتياجات فردية واجتماعية ، كما يتبين لنا مما قدمنا أن التربية الإسلامية بكل محتوياتها من فلسفة وأهداف ومناهج وطرق ووسائل وأساليب ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة الإسلامية وما تحويه من قيم ومعايير لمختلف جوانب الحياة ومناشطها ، وبحاجات المجتمع الإسلامي وحاجات الأفراد الذين يعيشون في هذا المجتمع .

وارتباط التربية الإسلامية بالدين الإسلامي والثقافة الإسلامية يجعل لهذه التربية ولأهدافها خصائصها ومبادئها المميزة لها عن التربية والأهداف التربوية في الثقافات والمجتمعات غير الإسلامية .

ومن أبرز خصائص أهداف التربية الإسلامية اصطباغها بالصبغة الدينية والخلقية ، وشموليتها لكافة جوانب شخصية المتعلم وكافة نواحي التنمية في المجتمع ، والتوازن في اهتماماتها ، ووضوحها ، وخلوها من التناقض فيما بينها وفيما بينها وبين وسائل تحقيقها ، وواقعيتها وقابليتها للتطبيق ، وتأكيدها للتغير المرغوب في السلوك وفي الحياة ، ومراعاتها للفروق الفردية بين الأفراد والمجتمعات والثقافات ، وديناميتها وقابليتها للتغير والتطور عندما تقتضي الحاجة ذلك .

وهذه الخصائص التي تمتاز بها أهداف التربية الإسلامية لا توضح فقط الطابع المميز لهذه الأهداف ، بل تشير أيضاً إلى أهم المبادئ التي تقوم عليها

أهداف التربية الإسلامية . أو بعبارة أخرى إن تلك الخصائص تحمل في طياتها مجموعة من المبادئ المتفقة معها في المعنى ، نذكر ونوضح منها بإيجاز ما يلي :

(ا) مبدأ الشمول :

والنظرة الكلية إلى الدين والإنسان والمجتمع والحياة . فالاسلام التي تقوم عليه التربية الإسلامية شمولي في نظرته واهتماماته وتفسيره للوجود والكون والحياة ، يؤكد التصور الجامع بين الروح والمادة ، بين النفس والجسم ، بين الفرد والجماعة ، بين الدنيا والآخرة ، ويهتم ببناء الفرد كما يهتم ببناء المجتمع ، ويقدر مصالح المجتمع والفرد معاً . وهو كذلك ينظر إلى الأشياء نظرة كلية ، ويطلب من المؤمنين به والناس عامة أن يتبنوا هذه النظرة الكلية في حياتهم وفي تمسكهم بالدين وإطاعتهم لأوامره . فلا يرضى لهم مثلاً بالنسبة لإطاعة أوامر الدين وتعاليمه أن يقبلوا من الدين أشياء ويتركوا أشياء أخرى ، كأن يقبلوا مثلاً عباداته ويتركوا معاملاته وأخلاقه . بل يوجب عليهم أن يأخذوا الدين ككل ويربطوا بين أجزائه كلها في إطار واحد . يروى أن أهل نجران عندما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم ليتشاوروا معه في أمر انضمامهم إلى الإسلام قد شرطوا شروطاً معينة وطلبوا أن يقبلوا من الإسلام أشياء وأن يحتفظوا لأنفسهم بأشياء أخرى من تراثهم الفكري . « وكان انضمام هؤلاء القوم يعد نصراً كبيراً ويرجح كفة الإسلام الناشئ » ، غير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رفض التجزئة وطلب إليهم أن يقبلوا الإسلام كاملاً ، وأن يتخلوا عن كل ما يتصل بتراثهم الفكري أو وضعهم القبلي ، وقال كلمته المشهورة المدوية التي ما تزال مثلا يحتذى وقاعدة لا تلين : « إن هذا الأمر لا يصلح له إلا من أحاطه من جميع أطرافه » . . . (١) .

---

(١) أنور الجندي ، « موقف البشرية اليوم بين المنهج الجامع المتكامل وبين النظريات المتجزأة » ، في : مجلة الفكر الإسلامي . السنة السادسة ، العدد الرابع ، نيسان ١٩٧٥ ، ص ٣٣ — ٣٨ .

والتربية الإسلامية في ضوء هذا المبدإ فإنها تهدف إلى تفتيح وتنمية وتهذيب كافة جوانب شخصية الإنسان واستعداداته وقدراته ، وإلى المساهمة في تنمية كافة جوانب الحياة في المجتمع وفي تطوير وتحسين أوضاعه الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وإلى المساهمة في حل مشاكل المجتمع الحاضرة والاعداد لمقتضيات مستقبله والحفاظ على تراثه .

(ب) مبدأ التوازن والاعتدال :

والتربية الإسلامية في أهدافها لا تقوم فقط على مبدإ الشمول بل تقوم أيضاً على مبدإ التوازن والاعتدال الذى يعنى فيما يعنى الحرص على : تحقيق التوازن المرغوب بين جوانب النمو المختلفة في شخصية الفرد وحياته وفي حياة المجتمع ، وتحقيق التوازن في إشباع الحاجات المختلفة للفرد والجماعة ، وتحقيق التوازن بين مقتضيات الحفاظ على تراث الماضى ، وحاجات الحاضر ومتطلبات التغلب على مشاكله ، وحاجات المستقبل ومتطلباته ، دون طغيان جانب على آخر أو دون الاهتمام بجانب على حساب آخر. إن التربية الاسلامية بهذا المبدإ تربية متوازية متكاملة متناسقة في أهدافها واهتماماتها ، تتكامل فيها جميع جوانب النمو المرغوب وتتم كلها على مستوى واحد أو مستوى متقارب .وهى بهذا التوازن والتكامل والاعتدال تكون متمشية مع روح الفطرة السليمة : « فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم » .

(ج) مبدأ الوضوح :

إن الإسلام الذى تستمد منه التربية الإسلامية مبادئها ومثلها وأهدافها كما يمتاز بشموليته ونظرته الكلية للحياة وبتوازنه ووسطيته واعتداله في مقاصده ومطالبه فإنه يمتاز أيضاً بوضوح مبادئه وتعاليمه وأحكامه ، يقدم الإجابات الواضحة للنفس الإنسانية والعقل البشرى في كل القضايا والمسائل وإزاء كل التحديات والأزمات . ومن وضوح الإسلام تستمد التربية الإسلامية وضوح أهدافها ومناهجها وطرقها ، وتعتبر مبدأ الوضوح من أبرز

مبادئها وأبرز الشروط التى ينبغى أن تتوفر في أهدافها ، لأن وضوح الهدف يضفى معنى وقوة على التعليم ويدفع إلى الانطلاق الواضح في سبيل تحقيقه ويحول دون الاختلاف في تفسيره وتأويله .

(د) مبدأ عدم التناقض :

فيما بين بعضها البعض ، وفيما بينها وبين وسائل تحقيقها . فأهداف التربية الإسلامية متسقة تمام الاتساق مع بعضها البعض لأنها تستمد أصولها وتوجيهها من الدين الإسلامى الذى يستحيل عليه التناقض والتضارب في المبادىء والمقاصد لأنه من عند الله العليم الحكيم . هى متسقة أيضاً في طهرها ونبلها مع وسائل تحقيقها ، لأن طهر الغاية يتطلب طهر الوسيلة ،في منطق الإسلام ، وذلك على خلاف الدعوات والنزعات الأرضية التى كثيراً ما تلجأ في تحقيق أهدافها إلى وسائل غير مشروعة أو غير شريفة ، بحجة أن « الغاية تبرر الوسيلة » . وهذا لا يجوز في مفهوم الإسلام الذى يتطلب الطهر والمشروعية في الغاية والوسيلة معاً . فلا يجوز لنا مثلا — حسب منطق الإسلام — أن نسلك طريق الإكراه للوصول إلى الإيمان والهداية ، أو نتبع سبيل الشدة في الدعوة إلى الله وإلى الحق ، لقوله تعالى : « لا إكراه في الدين » ولقوله أيضاً : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . وحسب هذا المنطق الإسلامى أيضاً لا يجوز لنا أن نلجأ إلى تنمية الذوق الفنى وتهذيبه لدى المتعلم عن طريق الموسيقى الخليعة والغناء المتحلل والتصوير الخليع الماجن .

(هـ) مبدأ الواقعية وقابلية التطبيق :

فالشريعة الإسلامية والتربية الإسلامية يقومان على مبدإ الواقعية والبعد عن الخيال والإسراف والتخبط ويسلكان في سبيل تحقيق مقاصدهما منهجاً عملياً واقعياً ، يناسب الفطرة ويلائم الظروف والإمكانيات المتاحة لكل من الفرد والمجتمع . ولم تكن مبادىء وأهداف الشريعة الإسلامية والتربية الإسلامية مجرد شعارات تردد أو مجرد مبادىء مثالية لا إمكانية لتطبيقها

في واقع الحياة وفي دنيا الناس ، بل كانت ولا تزال وستظل على الدوام مبادئ وأهدافاً واقعية ممكنة التطبيق في عمومياتها في كل زمان ومكان . وسنظل مطالبين على الدوام من قبل الإسلام أن نكون واقعيين في أهدافنا التربوية وفي الخطط والمناهج والبرامج التي نرسمها لتحقيقها . فالهدف التربوى الصالح هو الذى يكون مناسباً لسن التلاميذ ومستوى نضجهم الجسمى والعقلى والعاطفى والروحى والاجتماعى ، ومناسباً لظروف المجتمع وإمكانياته ومستوى نضجه الثقافي والحضارى وإمكانيات المؤسسات التى تشرف على العملية التربوية فيه ، وقابلاً للترجمة إلى سلوك يمكن ملاحظته وإلى مناهج وبرامج ووسائل وخدمات تعليمية . والهدف التربوى بدون هذا الشرط يفقد قيمته في توجيه العملية التربوية ويصبح مجرد شعار فارغ من المحتوى .

(و) مبدأ الصياغة في شكل تغيرات مرغوبة :

في سلوك الفرد وفي حياة المجتمع . وهذا المبدأ الذى تؤكده تعاليم الإسلام ونصوصه التى من بينها قوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » — يتمشى مع ما يقرره علماء التربية من أن التربية هى عملية تغير مرغوب في السلوك وفي حياة المجتمع . فإذا لم يحدث هذا التغير فإن التربية لم تؤت ثمارها ولم تحقق الغرض المقصود منها . والتغيرات السلوكية التى تتضمنها الأهداف التربوية بالنسبة للمتعلم يجب أن تشمل سلوكه البدني والعقلى والنفسى والاجتماعى . أو بعبارة أخرى إن هذه التغيرات يجب أن تشمل معارف المتعلم ومفاهيمه وأفكاره ومهاراته وقيمه وعاداته واتجاهاته ، لأن التربية الصالحة يجب أن تحدث تغييراً مرغوباً فيه في جميع جوانب شخصية المتعلم ولا تقتصر على تنمية معارفه فقط . وكذلك الأمر بالنسبة للتغيرات التى يتوقع حدوثها في المجتمع بفعل التربية فإنها هى الأخرى يجب أن تشمل جميع جوانب حياة المجتمع الثقافية والروحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية . والتغيرات التى تسعى إليها التربية الإسلامية سواء في سلوك الفرد أو في حياة المجتمع هى تغيرات يرضى عنها الإسلام وتتمشى مع تعاليمه وأحكامه وقواعده الخلقية .

(ز) مبدأ مرعاة الفروق الفردية :

فالأفراد الذين تتوجه إليهم التربية الإسلامية وتسعى إلى تغيير سلوكهم يختلفون من غير شك في خصائصهم وحاجاتهم ومستويات ذكائهم وقدراتهم وميولهم واتجاهاتهم ومستويات نضجهم الجسمى والعقلى والعاطفى والاجتماعى وفي غير ذلك من مظاهر نموهم وجوانب شخصياتهم . وكذلك بالنسبة للمجتمعات الإسلامية التى تتم العمليات التربوية في إطارها وتتأثر بعواملها فإنها هى الأخرى تختلف في ثقافاتها المحلية والخاصة ، وفي ظروف الطبيعة المحيطة بها ، وفي درجة تطورها ونموها الحضارى ، وفي امكانياتها الاقتصادية ، وفي النظم السياسية المطبقة فيها ، وفي غير ذلك من الجوانب والعوامل المتصلة بحياة المجتمع . وهذه الاختلافات أو الفروق الفردية بين الأفراد والمجتمعات هى اختلافات وفروق طبيعية ، لا بد لكل تربية صالحة أن تراعيها في أهدافها ومناهجها وطرقها وأساليبها ، حتى يتحقق مبدأ الحرية في التربية ، ومبدأ تكافؤ الفرص ، ومبدأ الواقعية واليسر ، ومبدأ الارتباط بحاجات الفرد وحاجات المجتمع ، وغير ذلك من المبادئ التى ترتبط بمبدإ مراعاة الفروق الفردية . وقد راعت التربية الإسلامية في مختلف عصورها هذه الفروق ، مستلهمة التوجيه ،في ذلك من تعاليم الدين الإسلامى التى تقر بكل تأكيد مبدأ مراعاة الفروق الفردية بين الأفراد والجماعات والبيئات والثقافات .

(ح) مبدأ الدينامية وقابلية التغيروالتطور في إطار القواعد الكلية للدين :

فالتربية الإسلامية ليست جامدة في أهدافها ومناهجها وطرقها ، بل هى متجددة متطورة باستمرار ، تستجيب لاحتياجات الزمان والمكان ، ولمقتضيات التطور والتغير الاجتماعيين اللذين يعترف بهما الإسلام ويشجعهما في إطار مبادئه وتعاليمه ، ولمقتضيات المصالح الفردية والاجتماعية التى تقوم على مراعاتها الشريعة الإسلامية والتى هى متجددة ومتطورة باستمرار . ومن وسائل التجديد التربوى هو البحث التربوى ، والتجريب التربوى ، والتفتح على تجارب الشعوب الأخرى الصالحة وعلى ما تقوم

به هذه الشعوب من أبحاث ودراسات واجتهادات صائبة واختراعات في المجال التربوى . والإسلام يعترف بكل هذه الوسائل ويؤكد أهميتها ويشجع عليها .

٥ ـ بعض الأهداف الفردية والاجتماعية العامة التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها :

بعد هذه النظرة الخاطفة التى تحدثنا فيها عن مفهوم الهدف التربوى ، وعن مستويات الهدف التربوى ، وعن المصادر التى تشتق أو تستمد منها التربية الإسلامية أهدافها ، وعن خصائص أهداف التربية الإسلامية والمبادئ الأساسية التى تقوم عليها ، فإنه يجدر بنا أن نختم هذا الفصل بتقديم قائمة مختصرة ببعض الأهداف الفردية والاجتماعية العامة للتربية الإسلامية ، أو ببعض التغيرات المرغوبة التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها بالنسبة للفرد والمجتمع باعتبارهما أهم العوامل المؤثرة في عمليات التربية وأهدافها في الإسلام بعد عامل الدين ، وباعتبار بنائهما البناء الصالح واعدادهما لما فيه خير الدنيا والآخرة أسمى غايات التربية الإسلامية وأعلى مقاصدها . وزيادة في توضيح وشرح الأهداف التى سنذكرها فإننا سنشير عقب كل واحد منها إلى بعض الأهداف الجزئية التى تدخل تحته وإلى بعض الوسائل الممكنة والوسائل التى لجأت إليها التربية الإسلامية في سبيل تحقيق ذلك الهدف .

أولا : الأهداف الفردية العامة للتربية الإسلامية :

فبالنسبة لفصيلة الأهداف الفردية التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها ، فإنها تدور في مجموعها حول بناء الشخصية المسلمة المتكاملة في نموها من الناحية الروحية والبدنية والانفعالية والعقلية والاجتماعية . أو بعبارة أوضح إنها تدور في مجموعها حول بناء المواطن المسلم الصالح المؤمن بربه ودينه ، المتمسك بتعاليم دينه ، المتخلق بالأخلاق الفاضلة النابعة من دينه ، الصحيح في بدنه ، المتزن في دوافعه وعواطفه ونزعاته ، المتكيف مع نفسه

ومع غيره ، المزود بسلاح العلم والمعرفة والممتلك لوسائلهما الأساسية ، الواسع في ثقافته والواعي بمشاكل مجتمعه وأمته وعصره ، المهذب في ذوقه الفني والقادر على تذوق الجمال في شتى صوره وألوانه ، القادر على استعمال أوقات فراغه بحكمة وفائدة ، المدرك لحقوقه وواجباته والمتحمل لمسئولياته نحو نفسه وأسرته ومجتمعه وأمته والبشرية عموماً بوعي وإخلاص وكفاءة ، والمقدر لأهمية الحياة الأسرية على وجه الخصوص والمستعد لتحمل مسئولياتها والتضحية في سبيل تقويتها وتماسكها .

هذه هي الصفات الرئيسية التي يجب أن يتحلى بها الفرد الصالح في المجتمع الإسلامي والتي تحاول التربية الإسلامية أن تتخذ منها أهدافاً لها ، تسعى لتحقيقها بكافة وسائلها . ولنزيد هذه الصفات توضيحاً وتفصيلاً يمكن أن نصوغ منها الأهداف التالية للتربية الإسلامية :

١ — بناء الفرد أو المواطن المؤمن بربه ، وبأنبيائه الله ورسله وما أنزل عليهم من كتب سماوية وما أوحي إليهم من وصايا وتعاليم ، وباليوم الآخر وما يتضمنه من حشر وحساب وجزاء ، وبقضاء الله وقدره.

إن من أول الصفات التي يجب أن يتحلى بها المواطن المسلم الصالح هي الإيمان القوي الواعي بالله الذي يعتبر أساس كل خير وصلاح وأساس كل فضيلة يمكن أن يتحلى بها الشخص . ولا خير ولا صلاح في أي شخص كفر بربه وبتعاليم دينه أو تسرب إليه الشك في وجود الله أو في أي أمر معلوم من دين الله بالضرورة . وأي صلاح قد يبدو منه في بعض الأحيان فإنه لا يطمأن إليه ولا يوثق بدوامه . وكثيراً ما تتلاشى مقاومة مثل هذا الشخص أمام التيارات والصعاب والتحديات والأزمات الكبيرة ، أو أمام الإغراءات المتكررة .

والإيمان بالله في مفهومه الواسع الشامل يعني ويتضمن — بالإضافة إلى ماذكرنا — حب الله ، وتقواه ، وخشيته ، والثقة به ، والرضا بقضائه وقدره ، والامتثال لأوامره ، وتجنب نواهيه ، وشكر نعمائه ، وابتغاء

وجهه في كل الأعمال ، والتوكل عليه من غير تواكل ، والشعور بالسعادة عند تأدية شعائر دينه . كما يعنى ويتضمن أيضاً الثقة بالنفس والثقة بالناس ، والنظر إلى الحياة نظرة أمل ورجاء ، والصبر على المكاره ، والشجاعة الحسية والمعنوية ، والثبات أمام المشاكل والصعاب والتحديات ، ومن الرذائل التى يحمى الإيمان القوى بالله من الوقوع فيها ، هى : الشك ، والتردد ، وضعف الثقة بالنفس والناس ، واليأس من النجاح في الحياة ، والخوف من مواجهة المواقف الحرجة في الحياة ، وضعف النفس ، والجبن ، والنفاق ، والحسد ، والحقد ، وما إلى ذلك من الرذائل التى تتنافى مع الإيمان الصحيح القوى بالله .

والتربية الإسلامية إذ تهتم بتقوية الإيمان بالله تعالى في نفوس النشء المسلم فإنها تهتم بغرس وتنمية كل العقائد والفضائل التى تدخل في مفهوم الإيمان بالله أو يستلزمها هذا الإيمان . وهى تنطلق في جهودها لبناء الإيمان القوى بالله في نفوس النشء من المبدإ الإسلامى القائل بامكانية تغيير الاعتقاد والخلق والاتجاه وبقابلية الإيمان للزيادة والنقص وللقوة والضعف . فالفكر الإسلامى المعتبر يؤكد أن الإيمان يزيد وينقص ويرتقى في مراتب ودرجات يختلف حظ المؤمنين فيها . وهناك عوامل كثيرة تساعد على زيادة الإيمان وتقويته ، ومن ثم تحاول التربية الإسلامية الاستفادة منها في بناء صفة الإيمان في نفوس المتعلمين . ومن أبرز هذه العوامل والوسائل : التأمل والتفكير في ملكوت الله وبدائع صنعه الدالة على وجوده ووحدانيته وعظمته وكمال قدرته ، والتعرف على معاني الآيات القرآنية الكثيرة الداعية إلى الإيمان بالله تعالى وما يرتبط بهذا الإيمان من عقائد والمدللة على صحة الإيمان بوجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ، وذلك من أمثال قوله تعالى : « قل هو الله أحد ، الله الصمد . . . » إلى آخر سورة الإخلاص ، وقوله تعالى : « وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ، وقوله تعالى في سورة فصلت : « سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ، وقوله تعالى في سورة الملك : « أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى ، أم من يمشى سوياً

على صراط مستقيم » وقوله تعالى في سورة الأنبياء : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، إلى غير ذلك من الآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن .

ومن هذه الوسائل أيضاً : التعرف على قصص المؤمنين الصادقين من الأنبياء والمرسلين والصحابة والصالحين وما لاقاه هؤلاء من عنت وما قدموه من تضحيات في سبيل إيمانهم وعلى قصص الأمم الضالة البائدة وقصص الكافرين الملحدين وما آلوا إليه من سوء المصير في جميع الأزمان والعصور ، والحوار المنطقى الهادئ للبرهنة على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته واليوم الآخر وعلى صحة بقية العقائد الدينية الأخرى ولدفع الشبهات والشكوك التى قد تطرأ على نفس المتعلم ، خاصة في فترة المراهقة وبداية البلوغ ، ووجود الجو الروحى الصالح الذى تتوفر فيه منبهات العاطفة الدينية والقدوة الدينية الصالحة . ومن هذه الوسائل أيضاً : العمل الصالح النابع من الإيمان والمستوفي لبقية شروط صحته . فبالعمل والممارسة يرسخ الإيمان وتقوى دعائمه ، سواء كان هذا الإيمان بالله أو الإيمان بأى مبدأ آخر . وإذا كان العمل ضرورياً لتثبيت أى نوع من أنواع الإيمان فهو أشد ضرورة بالنسبة لتثبيت الإيمان بالله وتقويته . ولهذا نجد القرآن الكريم يربط العمل بالإيمان في أغلب آياته الكريمة التى تضمنت ذكر الإيمان . فنجده يقول في سورة العصر مثلاً : « والعصر ، إن الإنسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » . وهذا هو الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه يقول في بعض أحاديثه التى يشرح فيها حقيقة الإيمان : « ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى ، ولكن هو ما وقر في القلب وصدقه العمل» .

فبالرغم من أن الإيمان يعبر أساساً عن التصديق الداخلى ، فإن هذا التصديق ليقوى ويرسخ لابد أن يترجم إلى سلوك خارجى يعبر عنه . « فالإيمان هو التصديق الذى يشرح الله به صدر المؤمن ليستقر في وعيه وقلبه أن الخالق البارئ والمصور هو الله ، وليكون تصديقه واعتقاده في الله تصديقاً واعتقاداً بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

فإذا استقر هذا الإيمان في وعى المؤمن وقلبه لزم أن يظهر صدق هذا الإيمان في جميع الأقوال والأعمال التى يقوم بها المؤمن ابتغاء وجه الله ، واخلاصاً لطاعته سرا وعلانية . وهذا هو سر الإسلام .

الإيمان إذن تصديق ويقين في الوعى والقلب يكون في غيب المؤمن مع ربه ، فإذا ظهر ذلك في أعمال تؤكده كان هو الإسلام إلى الله » (١) ...

٢ – بناء الشخصية المسلمة المتمسكة بتعاليم دينها والمتخلقة بالأخلاق الفاضلة . فلما كان إيمان الشخص لا يكتمل إلا إذا ارتبط بالعمل الصالح والخلق الفاضل النابعين منه ، فإن التربية لا تؤدى واجبها نحو الفرد إلا إذا ساهمت في بناء الاتجاه الإيجابي السليم لديه نحو التمسك بتعاليم الدين ، والالتزام بأوامره ونواهيه وتكاليفه ، وتأدية فرائضه وشعائره ، والتخلق بأخلاقه ، وفي بناء الوازع الدينى والخلقى القوى ، وتكوين العادات الخلقية الراسخة لديه .

ومن وسائل التربية الإسلامية في غرس هذه الصفات العملية النابعة عن الإيمان بالله والمعبّرة عن إسلام الوجه لله تعالى : تعويد النشء على تأدية شعائر الدين وممارسة أخلاقه منذ الصغر ، وتهيئة الظروف والفرص المناسبة لتأدية شعائر الدين وتطبيق تعاليمه وممارسة الأخلاق الفاضلة التى يدعو إليها في واقع الحياة ، وتوفير القدوة الصالحة والمناخ المناسب لتقوية الوازع الدينى والخلقى في جميع الأوساط التى يتفاعل معها النشء ، والتدريب على تأدية الشعائر الدينية والتخلق بالإخلاق الفاضلة ، والصيانة من مخالطة الأشرار وقرناء السوء ، وتزويد النشء بالأساس النظرى للتعاليم الدينية وربط الدراسة الدينية النظرية بالتطبيق العملي في الحياة ، وفرض الدولة لسلطانها في سبيل الحفاظ على تعاليم الدين وأخلاقه وتأكيد احترامها ومراعاتها ، لأنه – كما يقولون – « يزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن » .

---

(١) أحمد موسى سالم ، حقائق أساسية في الإسلام . (كتاب روز اليوسف) ، سبتمبر ١٩٧٤ ، ص ١٠٧ – ١١٧ .

وفي سبيل تهذيب الآحاد أوجب الإسلام « أن يكون هناك رأى عام مهذب لاثم ، يحث على الخير وينهى عن الشر ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . فإن الرأى العام له رقابة نفسية تجعل كل شرير ينطوى على نفسه فلا يظهر ، وكل خيّر يجد الشجاعة في إعلان خيره . فلا يهذّب الآحاد إلا الرأى العام الفاضل ، ولا تفسد الجماعة إلا الرأى العام الذى يتقاعد عن نصرة الفضيلة ، ويترك الرذيلة تسير رافعة رأسها .

ولذلك حث الإسلام على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فأوجب الإرشاد ليمتنع الضال عن شروره ، بإرشاد الفاضل وهدايته ، ولتكون الجماعة في فضيلة ظاهرة . ولقد اعتبر القرآن الكريم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عنوان الأمة الفاضلة ، فقال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

واعتبر الجماعة كلها تكون آثمة إذا سكتت على الإثم وهو يسير رافعاً رأسه ، ولذلك اعتبر الله سبحانه وتعالى بنى إسرائيل إذ تركوا الأمر بالمعروف آثمين ، فقال تعالى : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » . (١) .

٣ ـ بناء المواطن الصحيح في جسمه القوى اللائق في بدنه ، لأنه بدون هذه الصحة والقوة واللياقة البدنية لن يكون المواطن منتجاً فعّالا في الحياة ولن يكون قادراً على تحمّل مشاق الحياة ومتاعبها ولا على احتمال التغيرات الطبيعية ولا على مواجهة الصعاب والمشاكل والتحديات . ولهذه الأهمية التى تحتلها الصحة البدنية بين صفات ومقومات المواطن أو الفرد الصالح فقد عنى الاسلام وعنيت التربية الإسلامية بالحفاظ على الصحة وبالتربية الغذائية والبدنية ، واعتبر الاسلام حفظ الذات وحفظ الصحة أمراً واجباً على

---

(١) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . القاهرة :مكتبة الأنجلو المصرية ، ص ٢٤ .

الإنسان ، وامتدح المؤمن القوى في روحه وبدنه واعتبره خيراً وأفضل من المؤمن الضعيف ، ونهى عن كل ما من شأنه أن يضر بالصحة ، سواء أكان النهى نهى تحريم أو نهى كراهة ، وذلك على قدر الضرر المتوقع من الشيء المنهى عن تناوله وعلى قدر درجة التحقق من ذلك الضرر المتوقع . كما أن الإسلام دعا – في سبيل الحفاظ على الصحة – إلى الاعتدال في كل شيء ، بما في ذلك الاعتدال في تناول الطعام ، ودعا إلى التمسك بالعادات الصحية والغذائية السليمة ، وإلى التداوى عند حدوث المرض ، وإلى إعطاء البدن حقه من الغذاء والنوم والراحة ومن كل ما يحتاجه ، وأقرّ كثيراً من الحكم الصحية الصائبة مثل : « العقل السليم في الجسم السليم » ، « والوقاية خير من العلاج » وغيرهما . والمسلم الواعى لروح تعاليم دينه يدرك أن كل ما له نفع محقق بالصحة والبدن ولا يوجد في الشريعة نهى صريح عنه هو أمر مرغوب في الإسلام .

والصحّة الجسمية التى تعتبرها التّربية الإسلامية هدفاً من أهدافها الأساسية تعنى ضمن ما تعنى خلو الجسم من الأمراض البدنية المعدية وغير المعدية ، وسلامة أجهزة الجسم الداخلية المختلفة واتزانها وانتظامها في أداء وظائفها ، ولياقة وقوة عضلاته ، ومرونة مفاصله ، وسرعة الاستجابة الجسمية للمؤثرات والمثيرات الخارجية ، والشعور بالنشاط والحيوية ، والقدرة على المثابرة على العمل وعلى تحمل المشاق والمتاعب الجسمية وعلى مقاومة تقلبات الجو والمناخ ، وامتلاك الاتجاهات والعادات الصحية السليمة في العمل والنوم والغذاء والملبس والمسكن ، والخلو من العادات الضارة صحياً كعادة شرب الخمر والدخان وتعاطى المخدرات وما إلى ذلك .

٤ – بناء الشخصية المتزنة في دوافعها وعواطفها ونزعاتها والمطمئنة بإيمانها بربها ، والمستقرة نفسياً ، والمتكيفة مع نفسها ومع غيرها . فالتّربية الإسلامية كما اهتمت بالصحة الجسمية فإنها اهتمت أيضاً بالصحة النفسية والنمو النفسى للمتعلم ، وجعلت من بين أهدافها الرئيسية مساعدة المتعلم على تحقيق النضج الانفعالى المناسب لسنه وعلى تحقيق الصحة النفسية النسبية

أو تحقيق الاستقرار النفسى المناسب ، وتحقيق التكيف مع النفس ومع الغير . وقد شمل اهتمامها بصحة المتعلم النفسية وبنضجه الانفعالى كل الصفات والسمات التى تدخل تحت هذا النضج وتلك الصحة والتى يمكن أن تعتبر أهدافاً جزئية لهدف الصحة النفسية العام . ومما يدخل تحت مفهوم الصحة النفسية والنضج الانفعالى : الخلو النسبى من الأمراض والعقد النفسية المختلفة ، والخلو النسبى من العادات والاتجات النفسية الضارة كعادة الخوف والغضب الزائدين عن الحد المعتاد ، ورهافة الحس الزائدة عن اللازم ، والاندفاع الانفعالى ، والاتجاه العدواني الواضح ، والشعور بالذلة والضعة أو التكبر ، والخوف من مواقف الحياة ومن تحمل المسئوليات ، وعدم الثقة في النفس وفي الناس ، واليأس والتشاؤم في الحياة ، والاستسلام للشكوك والأوهام ، والشعور الدائم بالشقاء والضيق ، والتردد في الرأى ، إلى غير ذلك من العادات والاتجاهات النفسية الشاذة والسلبية التى تدل على اضطراب النفس وسوء تكيفها وضعف مستوى نضجها .

وإذا ما نظرنا إلى الصحة النفسية والنضج الانفعالى في جانبهما الإيجابي فإننا نجدهما يشملان كثيراً من الصفات والسمات الإيجابية ، من بينها : الإقبال على الحياة والنظر إليها نظرة تفاؤل وأمل ، والطموح في الحياة والتحلى بالصبر وروح الكفاح في مواجهة الصعاب والتحديات ، والرغبة في تحمل المسئولية ، والعمل والانتاج في حدود القدرة والامكانيات المتاحة ، والثقة بالنفس وبالغير ، وحب الخير للناس ومشاركتهم عاطفياً ووجدانياً ، والقدرة على مسايرة الناس والعمل والتعاون معهم ومصادقتهم وبناء علاقات طيبة معهم ، والقدرة على تقبل النقد وعلى تقبل الهزيمة بروح رياضية وعلى نفهّم وجهات نظر الغير ، والتسامح الدينى والفكرى والعرقي ، والواقعية في المطالب والأهداف ، والتكيّف مع المواقف المتجددة والمتطورة في الحياة ، وارتفاع الروح المعنوية ، وتكامل الشخصيةواستقرارها واتزانها ، إلى غير ذلك من الصفات والسمات الإيجابية الدالة على حسن صحة النفس وحسن تكيّفها وعلى النضج الانفعالى .

والتربية الإسلامية في سبيل المحافظة على الصحة النفسية لمن تتجه إليهم

من المتعلمين وأفراد المجتمع الإسلامي عامة ، رفعت من شأن الإيمان بالله تعالى الذى يضفى على نفس الإنسان أمناً وسلاماً ويجعلها تستهين بصعاب الحياة وتحدياتها ، ومن شأن الإيمان بقضاء الله وقدره ، لأن الإيمان بهما يكسب الإنسان قوة معنوية وشجاعة وإقداماً في المواقف التى تستلزم الشجاعة والاقدام ، لأنه يعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتبه الله وقدره له ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « قل لن يصيبنا إلا ماكتب الله لنا ، هو مولانا ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون » . كما رفعت التربية الإسلامية أيضاً من شأن العبادة ومن شأن ذكر الله على الدوام ومن شأن حسن الخلق لما لهذه الأمور جميعاً من تأثير إيجابي في بناء النفسية المستقرة الهادئة ، . فقد ذكرت أحاديث نبوية كثيرة أن النبى صلى الله عليه كان يجد راحة نفسية كبيرة في الصلاة وأنه كان يلجأ إليها كلما ضاقت نفسه ، وتضمنت آيات قرآنية كثيرة الأمر بذكر الله ، لأن بذكره تطمئن القلوب وتهدأ النفوس . يقول تعالى : « اذكروني أذكركم ، واشكروني ولا تكفرون » . وقد كان من بين الأدعية التى يتوجه بها النبى صلى الله عليه وسلم قوله (ص) : « اللهم لا تؤمنى مكرك ، ولا ترفع عنى سترك ، ولا تنسنى ذكرك ، ولا تجعلنى من الغافلين » . وحسن الخلق تقوية للنفس وسوء الخلق إضعاف لها ، وحسن الخلق أيضاً خير رفيق للانسان وخير عون له على التكيف مع الناس وبناء علاقات طيبة معهم . وصدق الله العظم إذ يقول في سورة الشمس : « قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » . ومن الأقوال المأثورة عن الإمام على كرم الله وجهه وأرضاه قوله : « حسن الخلق خير رفيق » .

وقد استفادت التربية الإسلامية في تحقيق هدف الصحة النفسية مما قرر الإسلام من فتح باب الاستغفار والتوبة والكفارات أمام من أخطأوا لتخليصهم من تعذيب الضمير وإنقاذهم من الانهيار والوقوع تحت تأثير مشاعر اليأس والذنب . وإذا كان ليس من حق المسلم أن يأمن مكر الله وعقابه لقوله تعالى : « فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » — فإنه ليس من حقه أيضاً ولا يجوز له أن ييأس من فيض رحمة الله مهما عظمت ذنوبه ، يقول تعالى : « إنه لا ييأس مع روح الله إلا القوم الكافرون » ، ويقول جل شأنه

أيضاً : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ، إنه هو الغفور الرحيم » (الزمر : ٥٣) .

والإسلام هو الدين القيم الذى يستند إلى الفطرة المودعة من قبل الله في خلق كل فرد والتى لا تتغير ولا تتبدل : « فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » . (الروم : ٣٠) . ولم يغفل الإسلام الحقائق والقوى الفطرية المؤثرة في حياة البشر وسعادتهم واستقرارهم النفسى من غرائز وشهوات ودوافع وغيرها ، بل أكدها واعتبر وجودها أمراً ضرورياً لحياة الإنسان ، واعترف بضرورة إشباعها وإرضائها في إطار تعاليمه وتوجيهاته . فلو أخذنا الغريزة الجنسية مثلاً — التى تعتبر أبرز وأخطر الغرائز في حياة الإنسان ، فإننا نجد الإسلام يعترف بها ويوصى بالاستجابة لها عن طريق الزواج ، ويعتبر الامتناع عن الزواج أمراً غير مرغوب فيه . يقول صلى الله عليه وسلم : « شرار أمتى عزابها » ويقول صلى الله عليه وسلم أيضاً « لعكاك » الذى أعرض عن الزواج : « تزوج وإلا فأنت من المذنبين » .

وهناك أمور كثيرة أخرى لها أهميتها في تحقيق هدف الصحة النفسية قد أكدها الإسلام واعترف بأهميتها ، وذلك مثل اختيار الزوجة الصالحة شرفاً وصحة واستقراراً نفسياً وجمالاً ، والترابط الأسرى والاستقرار العائلى ، والتربية الأسرية ، والاعتدال في الحياة ، وتجنب المعاصي وكل ما من شأنه أن يضر بالصحة البدنية والصحة النفسية مثل تعاطى الخمر . ولا يتسع المقام لشرح هذه الأمور ولا لسرد النصوص الدينية الدالة على تأكيدها . (١)

٥ — بناء المواطن المزود بسلاح العلم والمعرفة ، والممتلك لوسائلهما

---

(١) ينظر : محمد تقى فلسفي . الطفل بين الوراثة والتربية . (الجزء الأول ، والثاني) ترجمة عن الفارسية : فاضل الحسينى الميلاني) ، العراق : مطبعة الآداب في النجف الأشرف ، ١٩٦٩ .

الأساسية ، والواسع في ثقافته والواعى بمشاكل مجتمعه وأمته وعصره . إنه لا غنى للمواطن الصالح في أى مجتمع من العلم الصحيح المفيد المتجدد والمتطور باستمرار . فهو بمثل هذا العلم يستطيع – إذا ما توفرت له الشروط والظروف الملائمة – أن ينفع نفسه ويخدم مجتمعه ويساهم بفاعلية في نهضته وتطوره وتقدمه وفي زيادة طاقته الانتاجية .

والعلم الذى تستهدفه التربية الإسلامية هو العلم الذى يهتم بتدريب كل من العقل والقلب واليد ، أو هو العلم الذى ينمى معارف المتعلم وينمى استعداداته وقدراته وميوله العقلية ، والذى يساهم في تطهير قلبه وتدعيم روحه الدينية ويزيد من إيمانه بالله ومن خشيته له وذلك بفضل ما يكشفه له من قوانين وغرائب في الكون والحياة تدل على وجود الخالق الحكيم وعلى وحدانيته وواسع علمه وكامل قدرته ، وصدق الله العظيم إذ يقول : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » . والعلم الذى تستهدفه التربية الإسلامية يهتم من جهة أخرى بالجوانب النفعية في الحياة وبما يعد الإنسان لكسب رزقه بشرف وكفاءة ، أو بما يعد الإنسان مهنياً وفنياً وصناعياً لكسب الرزق ، وبذلك يستطيع أن يحيا حياة شريفة كريمة منتجة . فالعناية بالنواحى النفعية ، بجانب النواحى الدينية والخلقية أمر واضح في التربية الإسلامية ، تؤكده أفكار المربين المسلمين البارزين من أمثال ابن سينا والغزالى وابن خلدون وغيرهم وتؤكده ممارسات المسلمين وما تركوه لنا من تراث علمى واسع شامل لم يترك علماً ولا فناً نافعاً إلا شمله . وكان سند المسلمين في عنايتهم بالنواحى النفعية في تربيتهم وعلومهم توجيهات قرآنهم الكريم وسنة نبيهم العظيم . فنجد النبى العظيم صلى الله عليه وسلم يحث كل فرد من الأمة الإسلامية بالعمل لدينه ودنياه معاً ، حين يقول :

« اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . ويدعو عمر بن الخطاب رضى الله عنه الناس إلى تعليم أولادهم

ما ينفعهم في دنياهم حين يقول : أما بعد فعلموا أولادكم السباحة والفروسية ، ورووهم ما سار من المثل ، وما حسن من الشعر » (١) .

وفي نظر الإسلام أن « النفع للجماعة هو المعيار الذى يجب أن يستخدم للحكم على قيمة العلم ، ذلك أن العلم لا يذم لذاته ، ولكن يذم لأحد أسباب ، كأن يؤدى إلى ضرر صاحبه ، أو ضرر غيره أو لأنه — كما يقول الإمام الغزالى — « لا يفيد الخائض فيه فائدة علم » . ومما يستشهد به الإمام الغزالى على رأيه هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « أفضل الناس المؤمن العالم الذى إن احتيج إليه نفع ، وأن استغنى عنه أغنى نفسه » (٢) .

والإعداد المهنى الذى اهتمت به التربية الإسلامية واعتبرته ضمن أهدافها الأساسية يعتبر هو الآخر مظهراً من مظاهر الغرض النفعى الذى أكده الفكر الإسلامى .

وقد أدرك المربون المسلمون أهمية العلوم العلمية والتدريب المهنى في إعداد الناشئة لحياة اجتماعية واقتصادية ناجحه ومنتجة ، وفي تنمية مهاراتهم العملية ، وتنمية حب العمل اليدوى لديهم . ومن الشواهد التى يستدل بها المربون المسلمون على تأكيد أهمية غرض « الاعداد المهنى » : قوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس خيركم من ترك دنياه لآخرته ، ولا آخرته لدنياه ، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه » ، وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه » . وبديهى إن الإنسان لن يتمكن من اتقان عمله إلا إذا ألم بأسسه النظرية وتدرّب عملياً على أساليبه ووسائله . واعتماداً على هذه الشواهد قرر

---

(١) محمد عطية الأبراشى ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . (سبقت الإشارة إليه نفس الصفحات) .

(٢) د. محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية . (الطبعة الخامسة) ، القاهرة: دار المعارف بمصر ، ١٩٧٣ ، ص ٩٥ — ٩٨ .

« ابن سينا » أنه : « إذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك إلى ما يراد أن تكون صناعته فيوجه لطريقه » .

والمواطن الصالح كما يحتاج إلى العلم الصحيح النافع والمتجدد والمتطور باستمرار وإلى الإعداد المهني الصالح ، فإنه يحتاج أيضاً إلى الثقافة العامة الواسعة السليمة التي تمكنه من فهم تراث بلاده وأمته الإسلامية ، ومن فهم أصول حضارته الإسلامية ، ومن فهم الصفحات المشرقة من تاريخ أمته الإسلامية ، والتي تجعله ملماً بالمشاكل ومجريات الأمور والأحداث في مجتمعه الإسلامي وبالمشاكل والاتجاهات والتيارات السائدة في عصره والعالم الواسع الذي يعيش فيه ، والتي تزيد من سعة أفقه ونظرته في الحياة ومن ثقته بنفسه وبأمته وثقافته وحضارته الإسلامية ومن صقل مواهبه وتهذيب ذوقه الفني ومن نجاحه في علاقاته ومعاملاته ومن قدرته على التأثير فيمن حوله ومن قدرته على الحكم الصائب والاختيار الموفق الحكيم في مواقف الحياة المختلفة .

والفكر الإسلامي مليء بالنصوص والشواهد المؤكدة لأهمية الثقافة العامة وسعة الوعي بالنسبة للفرد المسلم . وقد سلكت التربية الإسلامية مسالك شتى واستخدمت وسائل عدة لتحقيق هذا الهدف . من هذه الوسائل والأساليب التي اعتمدتها التربية الإسلامية : التعليم المنظم ، وتشجيع حلقات التدريس الحرة ، وإنشاء دور الحكمة والمكتبات العامة ، والتشجيع على شغل أوقات الفراغ بالقراءة وطلب العلم والتدريس والبحث وتقصي الحقائق والتأليف ونسخ الكتب ، وفتح الباب واسعاً أمام ترجمة الكتب النافعة ، وتشجيع الرحلات العلمية والثقافية .

٦ – تكوين المواطن المهذب في ذوقه الفني والقادر على تذوّق الجمال وتقديره والتمتع به في شتى أشكاله وألوانه ، وعلى إنتاجه إن كانت له الموهبة الفنية والقدرة على ذلك . فقد اهتمت التربية الإسلامية ، وخاصة في عصورها المتأخرة ، بالتربية الفنية التي ترمي إلى اكتشاف الاستعدادات والمواهب الفنية لدى المتعلمين وإلى تنمية هذه الاستعدادات والمواهب وصقل

وتهذيب وتحسين ما يرتبط بها من مهارات وقدرات فنية وجمالية ، وذلك تقديراً منها لقيمة التربية الفنية واعترافاً منها بالفوائد العقلية والنفسية والصحية والأخلاقية والاجتماعية التي يمكن أن تنتج عن التربية الفنية الصحيحة وعن تهذيب الذوق الفني ونضج الإحساس الجمالي لدى المواطن . وقد حرصت التربية الإسلامية على الدوام أن يتم تهذيب الذوق الفني وتنمية الإحساس بالجمال والقدرة على تقديره في إطار العقيدة الصافية والأخلاق الفاضلة التي حث عليها الدين . فشجعت كل عمل فني لا يمس العقيدة ولا يتعارض مع مبدإ من مبادئ الدين ، ولا يتنافى مع الأخلاق التي دعا لها الدين . شجعت رسم ما ليس له حياة ، والنقوش ، والزخارف المعمارية والخشبية والحديدية والزجاجية والقماشية والخزفية التي لا تصور حياً ولا تمس عقيدة ولا تنافي مبدأ خلقياً ولا تسبب إسرافاً أو مبالغة في التمتع بمباهج الحياة ولا تجر إلى مفسدة ، كما شجعت الأدب الرفيع بجميع ألوانه وأشكاله والموسيقى المتزنة الهادفة . وعارضت ووقفت في وجه كل عمل فني من شأنه أن يرد الشخص إلى الوثنية التي حطمها الإسلام ، أو يصرف الإنسان عن العبادة وعن الخشوع لله اللازم لهذه العبادة ، أو يحول دون استغراق الإنسان في عبادته ، أو يكون ذريعة لتضليل الناس عما هداهم الله إليه أو ذريعة لإفساد أخلاقهم ، وذلك كالتماثيل التي يقصد بها محاكاة الله في صنعه والرقص الخليع والغناء الماجن والموسيقى المنحرفة والأدب المنحرف (١) .

٧ ـ تكوين المواطن القادر على الاستعمال الحكيم لأوقات فراغه ،

---

(١) ينظر :
(ا) الفصل العشرون من كتابنا : الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب . ص ٤٨٣ – ٥٢٢ .

(ب) ثروت عكاشه ، « التصوير الإسلامي بين الحظر والإباحة » ، في : مجلة عالم الفكر الكويتية . المجلد السادس ، العدد الثاني ، (يوليو – أغسطس ، سبتمبر ١٩٧٥)، ص٥٢٥ – ٥٥٢ .

وذلك عن طريق تنمية مواهبه وميوله وهواياته وإتاحة الفرص العملية له لشغل أوقات فراغه بالجليل النافع من الأعمال . ومن أوجه النشاط النافعة التي يمكن أن يُوجّه لها المتعلمون أوقات فراغهم الرياضة البدنية ، والنشاط الفني والموسيقي المفيد الهادف ، والقراءة ، والأنشطة المختلفة المتعلقة بخدمة المجتمع والبيئة المحيطة بالمتعلم ، والرحلات ، والمعسكرات بأنواعها المختلفة ، والتدريب العسكري الذي يجعل من المتعلم مجاهداً مقاتلاً إذا طلب للقتال .

وليس في الإسلام ما يمنع من اللّجوء إلى هذه الأنشطة أو غيرها من الأنشطة النافعة للفرد والمجتمع في أوقات الفراغ ، بل على العكس من ذلك يهتم الإسلام بأوقات الفراغ وبتوجيهها الوجهة النافعة للفرد والمجتمع . و « المسلم يؤمن بأهمية الوقت ، وأنه جزء من عمر الإنسان ، وأن الحياة دقائق وثوان ، وأن المرء مسئول يوم القيامة عن عمره فيم ضيعه . ويضع أمام عينيه دائماً حديث الرسول الكريم : « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة والفراغ » . فهو دائماً حريص على أن تكون حياته مليئة بالعمل الصالح المفيد ، سواء كان صلاة وذكرا ، أو قراءة واطلاعاً واجتماعاً على مائدة علم وطاعة ، أو عملاً وصناعة » .

٨ – تكوين المواطن المتسم بكفايته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، المدرك لحقوقه وواجباته ، والمقدر لمسئولياته نحو نفسه ونحو أسرته ونحو مجتمعه وأمته البشرية والإنسانية عموماً ، والمحترم لحقوق ومشاعر غيره وللقانون والنظام العامين ، والمتشبع بروح الخدمة العامة وحب الناس والتعاون معهم ، والممتلك لمهنة يتعيش منها وللمعارف والمهارات والاتجاهات التي تتطلبها هذه المهنة ، والمحترم للعمل اليدوي ولكل عمل مشروع مفيد للفرد والمجتمع ، والمنتج بأقصى ما تمكنه منه إمكانياته ، والقادر على بناء علاقات اجتماعية ناجحة في عمله وفي مجتمعه عامة ، والواعي بمشاكل مجتمعه وأمته وبتاريخ وتراث وحضارة أمته ، والمعتز بذلك التراث وهذه الحضارة ، والشاعر بانتمائه وولائه وحبه لوطنه وأمته .

فمثل هذا المواطن تنشده كل تربية صالحة ، ولا يقل اهتمام التربية الإسلامية بتكوين مثل هذا المواطن المتصف بكفاءته الاجتماعية والإقتصادية والسياسية عن أى تربية أخرى . ولا يقف الإسلام حائلا دون استخدام أية وسيلة مشروعة متمشية مع روحه وتعاليمه في سبيل تحقيق هذا الهدف . ومن الوسائل التى استخدمتها التربية الإسلامية ، لتحقيق هذا الهدف أو التى يمكن استخدامها في ظل الإسلام — التربية الأسرية الصالحة التى تعوّد الطفل منذ صغره على تقدير الواجب وتحمل المسئوليات المناسبة لسنه وعلى احترام الغير واحترام حقوقهم وعلى العطف والإحسان إلى الفقراء والضعفاء ، والتعليم المنظم المرتبط بحاجات المتعلمين وحاجات مجتمعهم والقادر على تفتيح وتنمية استعداداتهم ومواهبهم ومهاراتهم وقدراتهم واتجاهاتهم البدنية والعقلية والنفسية والاجتماعية التى تزيد من كفاءتهم الاجتماعية ، وتهيئة فرص العمل الجماعى التعاوني وفرص خدمة المجتمع وفرص النشاط الرياضى والنشاط الاجتماعي بأنواعها المختلفة ، والتوجيه الاجتماعى والسياسى .

٩ — تكوين المواطن الذى يقدّر أهمية الأسرة ويتحمل مسئولياتها وواجباتها عن طيب خاطر ورضا ويضحى في سبيل تدعيمها وتماسكها وتحقيق رفاهيتها وسعادتها ، وذلك عن طريق الحياة في أسرة هادئة مستقرة متماسكة مترابطة ، يسودها الاحترام المتبادل والتقدير والوفاق والمودة والرحمة ، وتتوفر فيها القدرة الصالحة ، والتطبيق العملى للفضائل ومحاسن الأخلاق ولتقدير الواجب والمسئولية نحو رفاهية الأسرة وسعادتها من قبل الكبار فيها . فالأسرة هى أول مجتمع يتصل به الطفل ويتفاعل معه ويكتسب منه قيمه واتجاهاته ، بما في ذلك الاتجاهات المرتبطة بحب الأسرة وتقدير المسئولية نحوها . والأسرة من جهة أخرى « هى الحاضنة الأولى للأخلاق وفي حرارتها تفرّخ أمهات الفضائل وكرائم المبادئ الخلقية » . وهى لهذه الأهمية نالت اهتمام الإسلام بتدعيمها وتخليصها من شوائب الضعف وإحاطتها بما يكفل لها الصلاح والاستقرار ويمكنها من تأدية واجبها نحو

أولادها . وكان من بين الحقوق الأساسية للولد على أبيه في الإسلام أن ينتقى أمه ويحسن اسمه وتربيته ويعينه على بره بحسن تأديبه .

ومن وسائل تحقيق هذا الهدف أيضاً في الإسلام ، التربية الأسرية والتوجيه الأسرى والتوعية بأصول الشريعة وتعاليمها المتعلقة بأهمية الأسرة وبسبل تماسكها وأسس التعامل فيها ، وحماية الأسرة والحفاظ على تماسكها وهيبتها في المجتمع ، لأن ذلك يزيد من احترامها وتقديرها من قبل أفرادها .

ثانياً : الأهداف الاجتماعية العامة للتربية الإسلامية :

وبجانب تلك المجموعة من الأهداف الفردية أو الأهداف المتعلقة أساساً ببناء الفرد والتى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها بكافة وسائلها ، فإن هناك مجموعة أخرى من الأهداف التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها ، وهى الأهداف الاجتماعية أو الأهداف المتعلقة ببناء المجتمع الإسلامى والنهوض به روحياً ، وثقافياً ، واجتماعياً ، واقتصادياً ، وسياسياً . فالتربية الإسلامية تتفق مع التربية الحديثة في أنها عملية فردية واجتماعية في آن واحد وفي أن اهتمامها بالتالى — بالفرد والمجتمع معاً ، تسعى جاهدة إلى تنميتهما وإحداث التغيرات المرغوبة في حياتهما وإصلاح أحوالهما . وإذا كنا في الفقرة السابقة قد أشرنا بإيجاز إلى بعض الأهداف الفردية الرئيسية للتربية الإسلامية ، فإننا سنحاول في هذه الفقرة تقديم قائمة ببعض الأهداف الاجتماعية العامة التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها أيضاً . وهذه الأهداف هى كما يلى :

١ — دعم الحياة الدينية والروحية في الأمة وبناء مجتمع إسلامى سليم : تنتصر فيه القيم الدينية والخلقية ، وتقدر فيه الثقافة الإسلامية الصحيحة ، ويسود فيه الفهم الصحيح لمبادئ الدين وتعاليمه وأحكامه ، وينعكس هذا الفهم الصحيح على سلوك أفراده وعلى أساليب الحياة والمعاملة السائدة فيه ، ويسود فيه تطبيق أحكام الشريعة في جميع جوانب الحياة ، ويحدث

فيه التوازن بين التقدّم المادى والتقدم الروحى ، ويتكوّن فيه رأى عام فاضل يحث على الخير وينهى عن الشر ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر .

ومن وسائل الدولة الإسلامية والتربية الإسلامية لتحقيق هذا الهدف الواسع في مفهومه المتعدد في جوانبه : التعليم الصحيح القائم في فلسفته وأهدافه ومناهجه وطرقه وأساليبه على مبادئ الدين وتعاليمه ، والتربية الدينية والخلقية السليمة ، والدعوة إلى الدين والتوجيه الدينى المستمرين وصيانة الدولة والسلطة الزمنية القائمة لعقائد الدين وأحكامه وأخلاقه ، وتشجيع البحوث والدراسات وحلقات النقاش والحوار أو المناظرات في أمور الدين وتطبيقاته في الحياة ، وبناء المكتبات العامة الغنية بكتبها الإسلامية .

٢ ـ تحقيق نهضة علمية وثقافية وفنية في البلاد على أساس من مبادئ الدين وقواعده الخلقية ، وذلك عن طريق نشر التعليم وتعميمه وتيسير سبله على كل راغب فيه ، ومكافحة الأمية التى تعتبر على الدوام مظهراً من مظاهر التخلف الثقافي في المجتمع وعقبة في سبيل تقدمه الثقافي والاجتماعى والاقتصادى ، وبث الوعى الثقافي بجميع الوسائل الممكنة ، وتشجيع البحث العلمى والتأليف والترجمة في جميع ميادين المعرفة والفكر والفن في إطار مبادئ الدين وقيمة ، وإحياء التراث الفكرى الإسلامى مع العناية بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه في ضوء مقتضيات الفهم الصحيح للدين ومقتضيات العصر الذى نعيش فيه ، لأن في إحياء تراثنا وتاريخنا تأكيداً لذاتيتنا وشخصيتنا الثقافية وحفاظاً عليه وبعثاً لثقتنا في قيمنا وثقافتنا وحضارتنا الإسلامية ، وتأكيداً لولائنا لهذه القيم الثقافية الحضارية ، وإحياءً لبطولاتنا والصور الناصعة في تاريخنا وتراثنا ، وإذكاء لروح النضال والاعتزاز بتراث السلف وجهوده وتضحياته ، وأخذاً للقدوة والعبرة والاستلهام من هذا التراث وتوثيقاً لصلاتنا بجذورنا الثقافية والتاريخية ، وصوناً لنا من الوقوع في متاهات الأفكار المستوردة والتعاليم الهجينة التى تسبب الحيرة وتفقد الهوية وتجر إلى التلاشى الثقافي وضعف الثقة في التراث والتشكيك فيه .

ولتتحقق النهضة العلمية والثقافية المطلوبة في المجتمع الإسلامى ، فقد حرصت التربية الإسلامية على ربط جهودها لحفظ التراث وإحيائه ونشره بجهود أخرى لا تقل قوة وعطاء ، وتتمثل هذه الجهود في تحرير الطاقات الفكرية في المجتمع الإسلامى ، وتشجيع روح الأصالة والخلق والإبداع في هذا المجتمع ، وتحقيق الترابط بين الأصالة والعصرية أو بين الحفاظ على تراث السلف وتحقيق التقدم المستمر ، وربط العلم بالدين ، وجعل العلم طريقاً متجدداً للإيمان الحق بالله تعالى ، وتشجيع الجهود الرامية إلى تحسين ثقافة المجتمع وتنميتها باستمرار لتساير التقدم السريع في الحياة ، وتبسيط العلم وتقريبه من أفهام الجماهير ، وتشجيع التعليم المستمر في الحياة ليتحقق مبدأ طلب العلم من المهد إلى اللحد، ومحاربة الشعوذة ونبذ الخرافات ، وتشجيع المنطق العلمى السليم والتفكير الذاتي المستقل ، وفتح الأبواب أمام علوم وتجارب العالم النافعة ، بدون السماح لهذه التجارب أن تقتلع المسلمين من جذورهم أو تشككهم في قدرتهم وشخصيتهم .

٣ ــ تدعيم اللغة العربية الفصحى وحفظها من عوامل الضعف والاندثار والعمل المستمر على تقويتها وتجديدها ونشرها ، وذلك باعتبارها لغة القرآن الكريم الذى أنزل « بلسان عربي مبين » ، واللغة التى دون بها جل تراثنا الإسلامى الذى نعتز به ، والوعاء الأصيل للثقافة العربية والإسلامية وأداة الاتصال اللغوى والتعبير والتفكير في هذه الثقافة . وباعتبارها أيضاً أداة وحدة العرب والمسلمين ، وأهم مميزات شخصيتهم وذاتيتهم الثقافية ، وعنوان قوتهم وعزتهم وازدهارهم الثقافي ، وأداة ربط حاضرهم بماضيهم ومستقبلهم ، والحصن الذى تحتمى به الثقافة العربية والإسلامية من التلاشى والاندثار والانسلاخ عن الماضى .

ولهذه الأهمية التى تحتلها اللغة العربية في الثقافة الإسلامية ، اهتمت التربية الإسلامية بها وجعلت تدعيمها وحمايتها وتبسيطها على متعلميها وتطوير أساليب تعليمها أهدافاً رئيسية لها . وهى تدرك باهتمامها هذا أن أى جهد يبذل في سبيل تدعيم اللغة العربية هو تدعيم أيضاً للفكر الإسلامى والعربي ، وتأكيد للشخصية العربية الإسلامية .

ومن الوسائل التي لجأت إليها الأمة الإسلامية والتربية الإسلامية في سبيل تحقيق هذا الهدف : الحث على حفظ القرآن ومدارسة ألفاظه ومعانيه باعتباره صاحب الفضل الأول في حماية اللغة العربية وبقائها ، والعمل على نشر الإسلام وتعميم هدايته ، لأن في نشره نشراً للغة العربية أيضاً وتدعيماً لها . وقد كان انتشار الإسلام في بلدان لا تتكلم اللغة العربية سبباً في انتشار اللغة العربية في هذه البلدان والأقطار . فكان انتشار الإسلام مثلا في مصر والشام والعراق وشمال أفريقيا سبباً لا في انتشار اللغة العربية في هذه الأقطار ، بل كان سبباً أيضاً في انمحاء لغاتها الأصلية ، وهي القبطية في مصر ، واللاتينية في الشام ، والنبطية في العراق ، والبونيقية في الشمال الأفريقي . وحتى الشعوب التي لم تتخل تماماً عن لغاتها الأصلية بدخولها في الإسلام ، فإن لغاتها تأثرت تأثيراً كبيراً باللغة العربية . ويلاحظ هذا التأثير واضحاً جلياً في اللغة الفارسية واللغة التركية واللغة الأردية واللغة السواحلية ، وما إلى ذلك من اللغات غير العربية التي تتكلمها الشعوب الإسلامية غير العربية (١) .

وقد لجأت التربية الإسلامية أيضاً في سبيل حماية اللغة العربية إلى بناء بناء القواميس والموسوعات العربية اللغوية بشتى أنواعها ، وإنشاء وتطوير علوم اللغة العربية وآدابها من نحو ، وصرف ، وعلم لغة ، وفقه لغة ، وعلوم معان ، ونصوص أدبية ، ونقد أدبي وما إلى ذلك .

٤ — بناء مجتمع إسلامي فاضل متماسك يقوم على أساس من مبادئ الدين والأخلاق ويتحقق في ظله العدل وتكافؤ الفرص والتقارب والتماسك والتعاون بين فئات المجتمع وأفراده ، وتتقارب فيه الشقة بين التقدم العلمي والواقع الاجتماعي ، ويمتاز فيه التغير أو التقدم بشيء من الشمول والتوازن ،

---

(١) ينظر كل من :

(أ) د. عمر فروخ ، القومية الفصحى . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦١ .

(ب) مجلة الوعي الإسلامي ، يوليو ١٩٧٤ ، ص ٧٨ — ٨٠ .

(ج) مجلة جوهر الإسلام ، نوفمبر ١٩٧٣ ، ص ٧ — ٢٣ .

ويحافظ فيه على التقاليد الاجتماعية الإيجابية الصالحة ويعمل دائما على تجديدها وتطويرها بما يناسب روح العصر ، ويقضى فيه على مظاهر التخلف الاجتماعى والثقافي كالأمية والتعصب القبلى والعرقي ، وتحارب فيه جميع مظاهر التحلل الخلقى والخرافات والتفسيرات المنحرفة لنصوص الدين ، وتقام فيه العلاقات بين الناس على أساس من الكرامة الإنسانية والحق والعدل والتعاون والتضامن والانسجام والاحترام المتبادل والمودة ومراعاة المصلحة العامة ودفع الفساد في الأرض ، وتبنى فيه الحضارة عن طريق بناء دوافعها وأدواتها العقلية والفكرية لا عن طريق استيراد منتجاتها ، ويجمع فيه بين العلم والدين في بناء الحضارة ، وتقدس فيه الأسرة كأهم مؤسسة من مؤسساته ويعمل فيه على تقويتها وزيادة تماسكها ، إلى غير ذلك من السمات ومظاهر الحياة في المجتمع الإسلامى الفاضل الذى تنشد التربية الإسلامية المساهمة في تحقيقه .

ومن الوسائل التى يمكن أن تساعد في تحقيق هذا الهدف توجيه مناهج التعليم وجهة اجتماعية ، ومساهمة المؤسسات التعليمية والتربوية في حملات التوعية والتوجيه الاجتماعى ، وتكوين جماعات الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ومحاربة البدع والضلال ، وتطبيق السبل التى أوصى الإسلام بتطبيقها لتحقيق التكامل والتضامن والمودة والرحمة بين المسلمين ، والتقريب بين فئات المجتمع في مستوياتها الاقتصادية والاجتماعية ، وتسخير الأبحاث والدراسات العلمية لخدمة المجتمع والمساهمة في حل مشكلاته ، والتخطيط السليم للتنمية الاجتماعية والاقتصادية ، ونشر التعليم وتحقيق تكافؤ الفرص فيه ، وتحقيق السيادة لأحكام الشريعة في المجتمع وتحقيق العدالة والمساواة في تطبيق هذه الأحكام ، إلى غير ذلك من الوسائل الممكنة لتحقيق هذا الهدف

٥ ــ بناء مجتمع قوى ومتقدم اقتصادياً ، يسود فيه التخطيط الاقتصادى والاجتماعى الشامل المتكامل الذى يستجيب لحاجات الأمة الإسلامية ويتمشى مع إمكانياتها المادية والبشرية ويهدف في النهاية إلى زيادة الانتاج وتحسين وسائله وحسن استغلال الموارد المادية والبشرية للمجتمع والأمة

وتحقيق التوازن المطلوب بين الانتاج والاستهلاك وبين دخل الدولة ومصروفاتها وبين صادراتها ووارداتها ، بناء مجتمع يرتفع فيه الدخل الفردى والقومى على السواء ، وتتكافأ فيه الفرص الاقتصادية بين المواطنين ، وتقل فيه الفوارق بين فئات المجتمع ، ويحارب فيه الفقر والبؤس والحرمان والاحتكار والاستغلال من كل نوع ، ويرفع فيه من شأن العمل والكفاح في الحياة والطموح المعقول ، ويقضى فيه — بقدر الإمكان — على البطالة والكسل والتواكل ، ويعمل فيه على اعداد الكوادر والكفاءات والفنيين ذوى المستويات المختلفة في الاعداد اللازمين لسد حاجات ومتطلبات التنمية الاقتصادية والاجتماعية المختلفة ، وتشجّع وتدرّب فيه تلك الكوادر والكفاءات على تنمية معارفها ومهاراتها باستمرار وعلى استخدام ما اكتسبته من معارف ومهارات في حل مشكلات مجتمعها الاقتصادية وفي دفع عجلة الإنتاج فيه ، ويوضع فيه كل فرد في المكان المناسب له الذى يستطيع أن ينتج فيه ، وتنمى فيه روح الخلق والإبداع والمبادرة بين المواطنين ، ويحقق فيه التوازن بين الاستثمارات الاقتصادية المباشرة والاستثمارات الاقتصادية غير المباشرة وبين الحرية الاقتصادية الفردية المطلقة والسيطرة الاجتماعية الكاملة وبين المشاريع الصناعية والمشاريع الزراعية ومشاريع الخدمات ، ويؤاخى فيه بين النشاط الاقتصادى والتقدم العلمى ، ويوجه فيه التقدم العلمى لخير النمو الاقتصادى والاجتماعى ولحل مشكلات المجتمع الاقتصادية والاجتماعية ولرفع مستوى الحياة بالنسبة للفرد والمجتمع على السواء ، إلى غير ذلك من خصائص المجتمع المتقدم اقتصادياً ومظاهر النهضة الاقتصادية ، في المجتمع .

وبالرغم من أن تحقيق هذا الهدف هو مهمة جميع مؤسسات المجتمع الإسلامى وجميع جماعاته وأفراده ، فإن المؤسسات التربوية المتخصصة في المجتمع الإسلامى تستطيع أن تقوم بدور فعال في تحقيق هذا الهدف . ومن الوسائل التى لجأت إليها أو يمكن أن تلجأ إليها لتحقيق هذا الهدف نشر التعليم بنوعيه العام والمهنى أو الفنى ، وتوجيه التعليم بما يجعله خادماً للتنمية الاقتصادية والاجتماعية ومساعداً عليها ، وتضمين المناهج التعليمية

من المعارف والنصوص الدينية والخبرات وأوجه النشاط ما يجعلها قادرة على تنمية حب العمل واحترامه ، والجد والإخلاص والأمانة والدقة فيه ، وحب النظام والتنظيم ، واحترام الوقت والقانون ، وروح الخلق والإبداع والمبادأة والكفاح والطموح المعقول والشجاعة والاقدام والمخاطرة والتعاون والتضامن والاقتصاد ، وكراهية البطالة والكسل والسلبية والتواكل والفقر والضعف والتخلف والفوضى في الحياة والسرف والتبذير . ومن هذه الوسائل أيضاً تعريف المتعلمين وتوعيتهم وتبصيرهم بالنظرة الاقتصادية في الإسلام وبشروط وأسس النهضة الاقتصادية الصحيحة في الإسلام ، وبرأى الإسلام وأحكامه في بعض المعاملات الاقتصادية ، وبالمشكلات الاقتصادية في مجتمعهم الإسلامى ، وبالحلول الممكنة لها في ضوء تعاليم الإسلام ، وبالدور الذى يجب أن يقوموا به والمسئوليات التى يجب أن يتحملوها للمساهمة في التنمية الاقتصادية لمجتمعهم وأمتهم .

٦ ـ بناء مجتمع إسلامى قوى موحد في صفوفه يسوده الوفاق والوئام والانسجام وحرية الفكر والعقيدة والتسامح والشعور بالولاء للدين والوطن والأمة والشعور بالاعتزاز بالدين وتراث السلف الصالح ، عن طريق التربية السياسية السليمة ، ودراسة التاريخ الإسلامى دراسة عظة وعبرة ، ودراسة الفكر الإسلامى وإبراز عناصر وعوامل الوحدة فيه ، وإحياء التراث الإسلامى وإبراز عناصر القوة وعوامل الوحدة فيه ، ونشر الإسلام والثقافة الإسلامية ، وتدعيم اللغة العربية ونشرها كأداة للتعبير عن الفكر الإسلامى وكعامل من عوامل الوحدة الفكرية والسياسية .

٧ ـ المساهمة في تحقيق سلام عالمى قائم على الحق والعدل وعلى التسامح والتفاهم والتعاون والاحترام المتبادل واحترام المواثيق والعهود والمصالح المتبادلة وتبادل المنافع ، عن طريق دراسة وفهم النصوص الدينية الكثيرة المؤكدة لهذه المعاني الإنسانية ، وعن طريق تشجيع الزيارات والرحلات العلمية والسياحية البريئة ، وعن طريق تشجيع التفتح الفكرى وفتح أبواب المعرفة النافعة وتشجيع التعاون العلمى الذى يعود بالنفع على الأمة الإسلامية ،

وعن طريق التعريف بتعاليم الإسلام السمحاء بين الأمم والشعوب غير المسلمة ودفع الشبهات التي تثار جهلاً أو حقداً حول الإسلام .

٨ ـ المساهمة في رفع مستوى العمليات التربوية نفسها وفي تحسين الخدمات التعليمية لتستطيع تحقيق الأهداف الفردية والاجتماعية السالفة الذكر ، وذلك عن طريق نشر التعليم بين صفوف الأمة ، وتحقيق مبدإ تكافؤ الفرص في مجال التعليم ، وإحداث التوازن المطلوب بين « الكم » و « النوع » في مجال التعليم ، وتطبيق مبدإ التربية المستمرة مدى الحياة أو التربية المستديمة ومبدإ التربية الذاتية ، وربط التعليم بحاجات المجتمع والأمة المتجددة والمتطورة باستمرار ، وإحداث التوازن فيه بين التعليم النظرى والتعليم التقنى والمهنى ، وتشجيع إجراء البحوث والتجارب التربوية ، وتشجيع الأخذ بأسلوب التخطيط التربوى وبسياسة التوجيه التربوى والمهنى ، وبث الوعى التربوى بين المعلمين والآباء والمواطنين عامة ، وحسن اعداد المعلمين ، وتحسين ظروف المؤسسات التعليمية وتجهيزها بالأجهزة والمعدات اللازمة ، وتحسين إدارة هذه المؤسسات ، إلى غير ذلك من وسائل تحسين العملية التربوية .

هذه هى أبرز الأهداف الفردية والاجتماعية التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها قد أجملنا القول فيها ، ولم نتعرض لذكر النصوص المؤيدة لها من الدين الإسلامى والتراث الإسلامى إلا نادراً بالرغم من توفرها ، وذلك حتى لا نطيل الحديث في موضوع الأهداف التربوية أكثر مما أطلناه .

الفصل الثامن

فلسفة المناهج الدراسية في التربية الاسلامية

مقدمة :

بعد أن تحدثنا في الفصول السابقة من هذا البحث عن بعض المبادئ التى تقوم عليها التربية الإسلامية والتى تتعلق أساساً بنظرة الإسلام إلى الكون والإنسان والمجتمع والمعرفة البشرية والأخلاق ، وعن أهداف التربية الإسلامية من حيث مفهومها ومقوماتها وخصائصها ومصادرها وعن بعض الأهداف الفردية والاجتماعية التى تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها ، فإنه يجدر بنا أن نتحدث في هذا الفصل بإيجاز عن ركن آخر من أركان العملية التربوية في الإسلام ، وهو المنهج الدراسى أو المناهج الدراسية .

وسيشمل حديثنا عن المناهج الدراسية في التربية الإسلامية : أهمية هذه المناهج بالنسبة للمجتمع أو الدولة وبالنسبة للآباء والناشئين والمتعلمين أنفسهم ، ومفهوم المنهج الدراسى في التربية الحديثة والتربية الإسلامية ، والخصائص العامة للمناهج الدراسية في التربية الإسلامية ، والمبادئ التربوية العامة التى تقوم عليها المناهج الدراسية في التربية الإسلامية ، والأسس العامة لهذه المناهج ، والأهداف والغايات العامة التى تسعى إلى تحقيقها هذه المناهج ، وتقسيمات هذه المناهج ومستوياتها .

وسيكون حديثنا عن هذه النقاط أو الموضوعات مختصراً موجزاً ، يقتصر على ذكر ومناقشة الأهم في الموضوع ويركز على مناقشة الأسس والمبادئ العامة للمناهج دون التعرض للتطبيقات العملية في مجال المناهج

الدراسية ودون التعرض بتفصيل لمحتويات هذه المناهج وللمواد وأوجه النشاط والخبرات والخدمات التي تتكون منها هذه المناهج ، لأن الحديث المفصل عن المناهج الدراسية - حتى في أصولها وأسسها العامة - يتطلب كتاباً كاملاً . فالغرض الأساسي من هذا الفصل هو إعطاء فكرة موجزة مجملة عامة عن طبيعة المناهج الدراسية وفلسفتها في التربية الإسلامية .

١ - أهمية المناهج الدراسية في التربية الإسلامية :

فبالنسبة للنقطة الأولى ، نستطيع القول إن التربية الإسلامية قد ظلت طيلة عصور ازدهارها تنظر إلى المناهج التربوية على أنها الأداة لتنشئة الناشئة التنشئة الصالحة ولمساعدتهم على تفتح وتنمية استعداداتهم ومواهبهم وقواهم وقدراتهم المختلفة ولإعدادهم الإعداد الصالح لممارسة حقوقهم وواجباتهم ولتحمل مسئولياتهم نحو أنفسهم وأسرهم ومجتمعاتهم وأمتهم وللمساهمة الفعالة في تقدم مجتمعهم وأمتهم وفي صياغة مستقبلهما وإعادة بنائهما كلما دعت الحاجة إلى ذلك وفي الدفاع عنهما ضد كل معتد ، وأنها الأداة أيضاً لإحداث التغيير المنشود في عادات المجتمع ومعتقداته واتجاهاته ونظمه وأساليب حياته ولتهيئة المناخ المناسب لتقدمه وتطوره ولسد حاجاته من القادة والعلماء والمفكرين والفنيين والحرفيين والأيدى المهرة القادرة على المساهمة في تقدمه .

فالمسلمون كانوا على الدوام - حكاماً ومربين ومصلحين وآباء وطلاباً - ينظرون إلى التربية والتعليم على أنهما خير أداة لبناء شخصية المتعلم الفردية والاجتماعية ولاكتمال مقومات حياته السعيدة وخير سبيل لاشباع حاجاته والسمو باستعداداته وقدراته ، وخير أداة أيضاً لبناء المجتمع والأمة وتحقيق نهضتهما وتقدمهما وقوتهما المادية والمعنوية . كما كانوا ينظرون أيضاً إلى المناهج الدراسية على أنها لب العملية التربوية وأولى وسائلها التي تعتمد عليها في تحقيق أهدافها . ولهذا عنوا عناية كبيرة بنشر التعليم وتعميم فرصه وتحسين نوعيته وبتغيير مناهجه وكتبه وأساليبه كلما دعت الحاجة

إلى ذلك ، وكلما حدث في المجتمع أو الأمة ما يقتضي هذا التغيير أو التعديل .

وكان من نتيجة هذا الاهتمام الكبير بالتربية والتعليم وبالمناهج الدراسية من قبل المسلمين في عصور ازدهار الحضارة الإسلامية ، أن وجدت تلك النهضة العلمية والفكرية الواسعة التى شملت شتى جوانب الحياة وتناولت شتى العلوم والفنون ، فكانت مفخرة الدنيا والإنسانية بأسرها وكانت السبب المباشر في يقظة أوربا ونهضتها الحديثة ، بعد أن أتيح لأوربا أن تطلع على التراث الفكرى الإسلامى وتتصل اتصالاً مباشراً بالثقافة الإسلامية والعلوم الإسلامية عن طريق مسلمي الأندلس وصقلية وعن طريق الحملات الصليبية التى وفدت إلى الشرق وعن طريق البعثات الدراسية التى كانت تفد من أوربا ، وإيطاليا بالذات ، على جامعات الأندلس وعن طريق حركة الترجمة التى حدثت من العربية إلى اللغات الأجنبية ، خاصة في مجالات الطب والفلك والهندسة والرياضيات والفيزياء والجغرافيا .

ولم يفقد المسلمون اهتمامهم بالتعليم وبالمناهج الدراسية إلا بعد أن تفرقوا شيعاً وأحزاباً ودويلات صغيرة ضعيفة ، وبعد أن سيطر على العالم الإسلامى حكام رجعيون جاهلون لا يقيمون للعلم ولا للتعليم ولا للحرية العلمية والفكرية وزناً ، فضعفوا واستكانوا وتوقفوا إلى حد كبير عن الخلق والإبداع والتجديد والمساهمة الفعالة في الحركة العلمية والفكرية في العالم ، ومهدوا بذلك لاحتلال واستعمار أراضيهم من قبل المستعمرين الذين قهروهم وساموهم سوء العذاب وزادوا من تخلفهم . ولم تبدأ اليقظة الفكرية الإسلامية من جديد إلا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وهى لا تزال مستمرة حتى الآن (١) .

---

(١) تنظر أهمية المناهج في التربية الحديثة بالنسبة للدولة والآباء والناشئين في : د. حسين سليمان قوره ، الأصول التربوية في بناء المناهج . (الطبعة الرابعة) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٥ ، ص ١ – ٤١ .

٢ - مفهوم المنهج الدراسى في التربية الإسلامية :

وبالنسبة لمفهوم «المنهج الدراسى» في التربية الإسلامية ، فإننا إذا رجعنا إلى معاجم اللغة العربية نجد فيها ما يفسر «المنهج» و «المنهاج» بالطريق الواضح أو السبيل الواضح الذى يسلكه الإنسان في أى مجال من مجالات حياته (١) .

وفي المجال التربوى بالذات الذى يهمنا الحديث عنه في المقام الأول في هذا البحث أصبح المقصود «بالمنهج» ذلك الطريق أو السبيل الواضح الذى يسلكه المربي أو المدرب مع من يربيهم أو يدربهم لتنمية معارفهم ومهاراتهم واتجاهاتهم .

وبالرغم من أن هذا المعنى اللغوى أو القريب من المعنى اللغوى «للمنهج» يمكن أن يساير ويتسع لأحدث مفاهيم «المنهج الدراسى» وأشملها ، وبالرغم من عدم عثورنا - فيما اطلعنا عليه من كتابات المربين المسلمين الأولين على ما يحدد المفهوم التربوى للمنهج الدراسى ويحدد أبعاده ، وبالرغم من أن هؤلاء المربين المسلمين يختلفون في سعة وعيهم وإدراكهم التربويين وفي درجة تحررهم التربوى ، وبالرغم من اختلاف العالم أو الوطن الإسلامى في بيئاته وشعوبه ودرجات تطوره وتقدمه ونهضته حتى في العصر الواحد ، فإن الأوضاع والممارسات التى آل إليها التعليم في العالم الإسلامى في عصوره المتأخرة : عصور التأخر العلمى والثقافي والاجتماعى والضعف الاقتصادى والسياسى ، والتى عكستها لنا بعض الكتب التى ألفت في هذه العصور كانت المراجع المعتمدة للتعليم ، والتى وصفها لنا بعض المؤرخين المحدثين للتربية الإسلامية في عصورها المختلفة تؤكد بكل وضوح سيادة المفهوم الضيق المحدود «للمنهج الدراسى»

---

(١) ينظر (أ) القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزابادى . (الجزء الأول ، الطبعة الخامسة) ، القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٥٤ ، ص ٢١٠ .

(ب) مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر عبد القادر الرازى .

في العالم الإسلامي في تلك العصور المتأخرة . وقد استمر هذا المفهوم الضيق للمنهج الدراسي في العالم الإسلامي إلى عهد قريب أدركناه بأنفسنا وقضينا جزءاً غير قصير من حياتنا الدراسية حسب مقتضياته . وبالرغم من أن غالب أجزاء العالم الإسلامي قد أخذت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي بأسباب التربية الحديثة وبمفاهيمها الجديدة التي من بينها المفهوم الجديد الواسع للمنهج ــ فإن المفهوم التقليدي الضيّق للمنهج لا يزال له وجود في أذهان كثير من المربين التقليديين وفي أذهان كثير من الآباء وفي أذهان العامة من الشعب .

ولم يكن ذلك المفهوم الضيق للمنهج الدراسي في تلك العضور قاصراً على العالم الإسلامي ، بل كان يتعداه إلى غالب بلدان الشرق وبلدان أفريقيا غير الإسلامية وبلدان العالم الغربي .

وقد كان المنهج الدراسي في ذلك المفهوم الضيق قاصراً على المعلومات والمعارف التي يقدمها المعلّم أو المدرسة أو غير ذلك من مؤسسات التعليم في شكل مواد دراسية محددة أو في شكل كتب مدرسية تقليدية معيّنة من من كتب التراث ، يدرسها المتعلم في كل مستوى وفي كل مرحلة من مستويات ومراحل تعليمه . ولم يكن المنهج في تلك العصور المتأخرة يشمل ما يقوم به التلميذ من نشاط رياضي وفني واجتماعي خارج الفصل وخارج حلقة الدرس لإرضاء ميوله الرياضية والفنية والاجتماعية وغيرها ولتنمية هواياته النابعة من تلك الميول ، بل كانت النظرة إلى مثل هذا النشاط على أنه خارج عن نطاق المنهج ، وربما نظر إليه البعض على أنه مضيعة للوقت .

وقد أصبح المنهج الدراسي في غالب أجزاء الوطن الإسلامي في الفترة الأخيرة من تاريخه قبل أخذه بأسباب ومفاهيم التربية الحديثة يتكوّن من عدة كتب تقليدية في كل علم أو فن يراد دراسته ، تتدرج في مستوى صعوبتها وشمولها بما يناسب المستوى الدراسي للمتعلم .

ففي بلدان الشمال الأفريقي التي من بينها ليبيا ــ كان الطالب في مادة أو علم النحو ــ مثلاً ــ يتدرج في دراسته لهذه المادة أو العلم من شرح متن الأجرومية ، إلى شرح الأزهرية ، إلى شرح القطر أو شذور الذهب ، إلى

شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك المختصر ، إلى شرح الأشموني المطوّل نسبياً لألفية ابن مالك في النحو . وكان في مادة الفقه على مذهب الإمام مالك يتدرج في دراسة الكتب التالية :

شرح الصفتى ، ثم شرح متن ابن عاشر ، ثم شرح رسالة أبي زيد القيرواني ، ثم شرح مختصر خليل المسمى بأقرب المالك ، ثم شرح متن خليل . وهكذا كان الطالب في كل علم وفن يتدرج في دراسته له بدراسة مجموعة من الكتب المعيّنة المتدرجة في مستواها على شيخ أو مجموعة من المشايخ المتخصصين أو الملمين بذلك العلم أو الفن . وقد تختلف هذه الكتب في عناوينها وأسماء مؤلفيها وفي طريقة تأليفها من بلد أو اقليم إسلامي إلى آخر ومن مذهب فقهي أو عقائدى إلى آخر ، ولكنها لا تختلف كثيراً في المقدار الذى تتضمنه من المعلومات وفي درجة صعوبتها .

وعندما دخلت المفاهيم الحديثة في التربية إلى العالم الإسلامى في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وأصبح في هذا العالم كثير من المتخصصين في التربية الحديثة وكثير من المهتمين بشئون التربية والتعليم والمشتغلين في حقلهما ، بدأت حركة نقد واسعة لمفاهيم وأساليب ووسائل التربية التقليدية التى كانت تتم في المساجد والمعاهد الدينية والجامعات الدينية مثل جامع الأزهر بمصر ، وجامع الزيتونة بتونس ، وجامع القرويين بالمغرب الأقصى ، وغيرها وفي المدارس النظامية الحديثة التى بدأت تظهر في العالم الإسلامى في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .

ولقد كان المنهج الدراسى من بين النواحى الرئيسية في العملية التربوية التى وجهت إليها الانتقادات الشديدة ولفت النظر إلى عيوبها وجوانب القصور فيها وعنى بتطويرها وتحسينها وتغيير النظرة إليها .

ومن الانتقادات التى وجهت إلى المنهج التقليدى ، ومن العيوب وجوانب القصور التى لفت النظر إليها في هذا المنهج هى الانتقادات والعيوب وجوانب القصور التالية :

١ — ضيق مفهومه وعدم أخذه في الاعتبار « جميع الخبرات التى

يكتسبها المتعلم وأنواع النشاط المختلفة التى يقوم بها تحت إشراف المدرسة ، سواء في داخلها أو خارجها ، من أجل تحقيق الأهداف التربوية المناسبة » وتحقيق النمو الشامل المتكامل لشخصيته وإرضاء كثير من حاجاته وميوله .

٢ ــ « إن مركز الاهتمام فيه هو المادة الدراسية والمعرفة النظرية والتلقين ، أما الجانب العملى في الدراسة فمهمل كل الإهمال برغم ما له من أهمية كبرى » . أو بعبارة أخرى إنه يغلب عليه الطابع اللفظى والجانب النظرى ، ويعتمد أساساً على حشو دماغ المتعلم بالمعارف والمعلومات النظرية ، دون اهتمام يذكر بتنمية مهارة المتعلم على استخدام تلك المعارف والمعلومات استخداماً مناسباً في واقع الحياة ، ودون اهتمام ببناء قدرة المتعلّم على التصرف والتغلب على المشاكل التى تواجهه في حياته .

٣ ــ إنه يركز على دراسة التراث الماضى ويحاول إعداد المتعلم للمستقبل الذى يوحى به الماضى ويتوقّعه رجال الحاضر ، ولا يعطى اهتماماً يذكر لحاضر المتعلم ، بل ربما كان متعارضاً مع هذا الحاضر .

٤ ــ عدم ملاءمة محتوياته في كثير من الأحيان لاستعدادات المتعلم وقدراته الخاصة ولميوله ورغباته وحاجاته الفعلية في الحياة ، وعدم قدرته على تحريك الطاقات الخلاقة في التلميذ ، وانفصاله عن واقع التلميذ وبيئته ومشاكل الحياة التى يحياها . فهو مبنى على الفكرة الخاطئة التى تقول إن المتعلم هو الذى يجب أن يتكيف مع المنهج ، وموقف التلميذ فيه سلبى يقتصر على استقبال المعلومات من المدرّس ، ولا تتاح له فيه الفرص الكافية للقيام بالدّور الإيجابي في العملية التربوية وللاعتماد على نفسه ولبناء الشخصية المستقلة المبدعة .

٥ ــ « إنه لا يفرق بين متعلّم وآخر ، ولا يعترف باختلاف الأفراد في المقدرات العقلية والاستعدادات الفطرية والظروف البيئية ، وغير ذلك . ولا شك أن إغفال هذه الفروق في المناهج التربوية يعطل النمو التربوى المناسب لكل فرد » .

٦ ــ إنه يفتت المعارف والحقائق التى يتضمنها إلى علوم أو مواد

دراسية منفصلة ، لايرتبط بعضها ببعض ، وترتب فيها المعارف والحقائق ترتيباً منطقياً .

إلى غير ذلك من الانتقادات والعيوب وجوانب القصور التى ذكرت للمناهج الدراسية التقليدية (١) .

وقد كانت هذه الانتقادات مثاراً لاهتمام المربين والمخططين للمناهج في العالم الإسلامى ، وقد دفعت هؤلاء المربين والمخططين إلى معالجة العيوب والنقائص التى كشفت عنها ، متأثرين في غالب الأحيان بروح التربية الحديثة في العالم الغربي .

فبالنسبة للإنتقاد الأول المتعلق بضيق مفهوم المنهج التقليدى — مثلاً — فقد حاول بعض المربين أن يعالج هذا النقص — ولو من الناحية النظرية — بتعريف المنهج تعريفاً جديداً يختلف في مدلوله عن التعريف التقليدى له . فقد عرف « المنهج الدراسى » هذا البعض في بداية الأمر بأنه : « مجموع خبرات التلاميذ التى تتم داخل المدرسة وتحت إشرافها » .

وقد أصبح مفهوم المنهج — حسب هذا التعريف — يشمل جميع الخبرات وأوجه النشاط والمواقف والمؤثرات التى تقدم إلى التلاميذ أو يقومون بها أو يتعرضون لها داخل المدرسة وتحت إشرافها ، لأنها جميعاً تؤثر في سلوكهم وتساهم في نموهم الشامل المتكامل . وحسب هذا المفهوم الجديد للمنهج ، أصبح المنهج لا يشمل فقط المواد الدراسية والخبرات المنظمة التى تتم داخل الفصول الدراسية ، بل يشمل أيضاً جميع أوجه النشاط الثقافي والفنى والرياضى والاجتماعى التى يقوم بها التلميذ خارج نطاق الجدول الدراسى وخارج جدران الفصل الدراسى داخل المدرسة وتحت إشرافها .

ولعل المهم في هذا التعريف ليس شمول معناه في حد ذاته ، بل المهم حقاً هى النتائج المترتبة على هذا الشمول وما يفرضه من مسئوليات على واضعى المناهج ومخططيها . ومن النتائج المترتبة على ذلك التعريف هو إعطاء أهمية

(١) د. حسين سليمان قوره ، الأصول التربوية في بناء المناهج . ص ٢٣١ — ٢٤٠ .

في العملية التربوية لكافة الخبرات المدرسية ، سواء ما كان منها يتم داخل الفصل أو خارجه ، وبالتالى تخصيص مكان لها في المنهج والتخطيط لها جميعاً بما يجعلها محققة للأهداف التربوية التى تسعى المدرسة إلى تحقيقها ويصبح من واجب المدرسة التى تؤمن بهذا المفهوم الواسع للمنهج أن تهتم بأوجه النشاط الخارجية كالألعاب الرياضية وجمعيات الطلاب الثقافية والفنية ، والصحافة المدرسية وما إلى ذلك من أنواع النشاط الخارجى التى لا تلقى الاعتراف اللائق بها ولا العناية بها في ظل المنهج التقليدى .

ولكن بالرغم من الشمول الواضح الذى أحدثه التعريف السابق في مفهوم المنهج ، فإن هناك من أخذ عليه قصوره عن شمول خبرات التلميذ التى تتم خارج المدرسة ولكن بتوجيه منها ، مع أن هذه الخبرات التى تتم خارج المدرسة كثيراً ما تؤثر وتتأثر بالخبرات التربوية التى تتم داخل المدرسة وكثيراً ما يكون لها من القيمة والأهمية في تحقيق الأهداف التربوية ما لا يقل عن قيمة وأهمية الخبرات التى تتم داخل المدرسة . ولإيمان المربين المحدثين بأهمية هذه الخبرات الخارجية التى لها صلة بالخبرات المدرسية ولها نفع متبادل معها ، ولإيمانهم بضرورة شمول مفهوم المنهج لهذه الخبرات الخارجية وبضرورة اهتمام المدرسة بتوجيهها والاستفادة منها في تدعيم الخبرات وأوجه النشاط التى تتم داخل المدرسة وبضرورة أخذها في الاعتبار عند التخطيط للمناهج الدراسية ، فقد حاول بعض هؤلاء المربين تعريف المنهج الدراسى بما يجعله شاملاً في مفهومه لجميع الخبرات وأوجه النشاط التربوية التى يقوم بها التلميذ تحت إشراف المدرسة وبتوجيه منها لتحقيق غايات تربوية مرغوبة ، سواء تمت هذه الخبرات وأوجه النشاط داخل المدرسة أو خارجها . فقد عرّف الدكتور الدمرداش سرحان والدكتور منير كامل — مثلاً — المنهج على هذا الأساس بأنه : « مجموع الخبرات التربوية — الثقافية والاجتماعية والرياضية والفنية — التى تهيئها المدرسة لتلاميذها داخل المدرسة وخارجها بقصد مساعدتهم على النمو الشامل في جميع النواحى وتعديل سلوكهم طبقاً لأهدافها التربوية » (١) .

---

(١) د. الدمرداش سرحان ود. منير كامل ، المناهج . (الطبعة الثالثة) ، القاهرة : دار العلوم للطباعة ، ص ٧ .

ولما كانت الخبرة التى يكتسبها التلميذ تتطلّب تفاعلاً بينه وبين البيئة المحيطة به بحيث ينتج عن هذا التفاعل تغيّر في سلوكه — فإن المهمة الحقيقية للمدرسة تصبح ليس مجرد توفير الخبرة نفسها ، ولكن مهمتها هو توفير الفرص والظروف المناسبة والمهيئة للتفاعل المثمر المؤدى لاكتساب الخبرة .

وليكون مفهوم المنهج الدراسى متمشياً مع هذه المهمة ، فإنه من الممكن تعريف المنهج بأنه : « مجموع القوى والعوامل للبيئة التعليمية والتربوية التى تهيئها المدرسة لتلاميذها داخلها وخارجها ، ومجموع الخبرات الناتجة عن التفاعل مع هذه القوى والعوامل » .

ووجه الشمول في هذا التعريف هو أنه لم يقتصر مدلوله على الخبرات المدرسية بل تعدّاها إلى الاهتمام بالبيئة التربوية العامة وبما تحويه هذه البيئة من قوى وعوامل متعددة . وواجب المدرسة في ظل هذا التعريف الشامل للمنهج هو العمل على تنظيم جميع عناصر البيئة التعليمية والتربوية بما يجعلها أكثر ملاءمة للتفاعل التربوى المثمر الذى تنشأ عنه الخبرة التربوية السليمة . فمقررات وبرامج الدراسة ، والكتب المدرسية ، ووسائل الإيضاح ، والمكتبة المدرسية ، والخدمات المدرسية من صحية وغيرها ، والإدارة المدرسية ، والعلاقات الاجتماعية السائدة بين الموجودين في المدرسة ، والمدرسين ، والمباني المدرسية وغيرها كلها عناصر للبيئة التعليمية التى يتفاعل معها التلميذ ويتأثر بها في سلوكه ونموه ويكتسب عن طريق التفاعل معها خبراته ومعارفه ومهاراته واتجاهاته . ومن ثم فإنه من الواجب أن تعتبر جزءاً من المنهج وضمن محتويات مفهومه الواسع ، وعلى واضعى المنهج والمخططين له أن يعملوا على تنظيمها والتنسيق بينها بما يجعلها مساعدة على التفاعل التربوى الصحيح .

وحسب هذا المفهوم الواسع الشامل الذى تطوّر إليه المنهج الدراسى في العصر الحديث ، فإن للمنهج أربعة أركان أو جوانب رئيسية ، هى : الأهداف التربوية التى يسعى المنهج إلى تحقيقها ، والمعارف والمعلومات والموضوعات وأوجه النشاط والخبرات التى تتكون منها مادة المنهج ،

وطرق وأساليب التدريس والتوجيه المتبعة مع التلاميذ لدفعهم إلى التعلّم والسير بهم في الاتجاه المرغوب نحو الأهداف المرسومة ، وطرق وأساليب التقويم المتبعة في قياس وتقويم نتائج المنهج ونتائج العملية التربوية بأكملها وتحديد مدى النجاح الذى أمكن إحرازه في تحقيق الأهداف والغايات المرسومة للمنهج وللعملية التربوية بأجمعها . أو بعبارة أوجز إن المنهج في مفهومه الواسع يتكون من الأهداف ، والمادة ، وطريقة التدريس ، وطريقة التقويم .

وهكذا نجد المربين المحدثين من مسلمين وغيرهم قد عالجوا جميع الانتقادات التى وجهت إلى المنهج التقليدى الذى ساد في العالم الإسلامى وفي أوربا أيضاً قبل العصر الحديث وقبل ظهور وتبلور الحركات التربوية الحديثة . ولا يتسع المقام لذكر ومناقشة آرائهم ومقترحاتهم لمعالجة أوجه النقص في المناهج التقليدية . ويكفى ما أشرنا إليه من هذه الآراء بخصوص الانتقاد الموجه إلى المناهج التقليدية والمتعلق بضيق مفهوم هذه المناهج .

وإذا كانت تلك الانتقادات التى وجّهت إلى المنهج التقليدى والتى أشرنا إلى بعضها قد تنطبق على مناهج التعليم في العالم الإسلامى في الفترات الأخيرة من تاريخه قبل بداية النهضة الحديثة ، وهى الفترات التى أصيب فيها العالم الإسلامى بالتأخر والتخلّف والضعف في كافة المجالات العلمية والثقافية والاقتصادية والسياسية ، فإن أحداً لا يستطيع الإدعاء أن تلك الانتقادات نفسها يمكن أن تنطبق على مناهج التعليم في العالم الإسلامى في عصوره الذهبية الأولى : عصور قوّته السياسية وتقدمه العلمى والثقافي ، لأن المناهج التعليمية في تلك العصور كانت متقدمة بالنسبة لعصرها ، شاملة في محتوياتها موسوعية في طبيعتها ، تجمع بين العلوم النقلية والعلوم العقلية وبين الدراسة النظرية وتطبيقاتها العملية ، وتعترف بالنشاط الخارجى الذى يتم خارج حلقات الدرس وخاصة بالتدريب العسكرى الذى يعد صاحبه للجهاد في سبيل الله ، وتعطى اهتماماً بالغاً للرحلات العلمية التى كانت تعتبر وسيلة من وسائل طلب العلم وروايته عن ثقاته ، وتهتم بالاطلاع الخارجى والدراسة المستقلة وبالقدوة الحسنة والعلاقات الطيبة بين المعلم

وتلاميذه ، إلى غير ذلك من الأمور التي اهتمت بها التربية الإسلامية إبان ازدهارها واعتبرتها ضمن وسائلها لتحقيق أهدافها وإعداد المواطن المسلم الصالح المتكامل في نموه . ولا يهمنا بعد ذلك إن كانت تلك الأمور معتبرة من المنهج أو كانت معتبرة خارجة عن مفهومه .

وليس في تعاليم الإسلام وتراثه الواسع ما يمنع المسلمين في كل عصر وحين من تبنى أحدث المفاهيم وأشملها للمنهج الدراسى وأحدث الأساليب التربوية التي تؤدى إلى تقدمهم التربوى والعلمى . فمفهوم المنهج من المفاهيم المتطورة بتطور المجتمع وتطور مطالبه واحتياجاته ، والإسلام على الدوام يشجع كل تطور نافع ويؤيد كل تغير صالح في أى مجال من مجالات الحياة . وقد بينا في بداية حديثنا عن مفهوم المنهج أن المعنى اللغوى الذى حددته معاجم اللغة العربية لكلمة « منهج » و « ومنهاج » يسمح باستيعاب أى معنى من المعاني الحديثة لهذا المصطلح في مفهومه التربوى . فهو إذا كان يعنى لغوياً الطريق أو السبيل الواضح الذى يسلكه الشخص ، سواء أكان هذا الشخص معلماً أو مدرباً أو أباً أو غير ذلك — فإن هذا الطريق الواضح في المجال التربوى يمكن أن يشمل جميع عناصر العماية التربوية وجميع عناصر الخطة التربوية التي يتبعها المعلم أو المربي أو المؤسسة التربوية في تعليم وتربية تلاميذها . يمكن أن يشمل الأهداف التربوية ، وموضوعات الدراسة والمقررات الدراسية وجميع الأنشطة والوسائل المدعمة لها ، والطرق والأساليب المتبعة في تدريس المادة وفي تدريب التلاميذ وفي توجيههم وحفظ النظام بينهم وفي معاملتهم بصورة عامة ، وعمليات التقويم وأساليبه .

٣ — الخصائص العامة للمناهج الدراسية في التربية الإسلامية :

وإذا كنا لم نعثر فيما اطلعنا عليه من كتب التربية الإسلامية القديمة على تعريف شامل للمنهج الدراسى في معناه التربوى ، على نمط التعاريف الحديثة لهذا المصطلح التربوى ، فإننا وجدنا الكثير من الخصائص والمميزات العامة للمنهج التربوى العام في الإسلام في كتب التربية الإسلامية القديمة وفي كتب التراث الفكرى الإسلامى العام وفيما كتب عن الإسلام وعن

منهجه في الدعوة والتربية والإصلاح حديثاً . وقد نكون بذكر بعض هذه الخصائص والمميزات نساعد في توضيح طبيعة المنهج الدراسى في التربية الإسلامية بما لا يمكن توضيحه بتعريف مختصر لهذا المصطلح التربوى . والذى يهمنا في هذه الخصائص والمميزات أنها متمشية مع روح الإسلام وروح التربية فيه وتستلزمها مبادئه وتعاليمه والفلسفة المستمدة منه للتربية والإصلاح ، ولا يهمنا بعد ذلك أن تكون المناهج الدراسية المطبقة فعلاً في العالم الإسلامى عاكسة لهذه الخصائص ومتمشية معها أو غير متمشية ، لأن عدم تمشيها مع هذه الخصائص في فترة من فترات التاريخ الإسلامى أو في قطر من أقطاره لا يخل بوجود هذه الخصائص في الفكر التربوى الإسلامى ، على الأقل في مستوى ما يجب أن يكون .

ومن أهم هذه الخصائص العامة للمناهج الدراسية في التربية الإسلامية في ضوء الإطار الذى ذكرناه تمكن الإشارة الموجزة إلى ما يلى :

الخاصية الأولى :

غلبة الغرض الدينى والخلقى على أغراضها واصطباغ محتوياتها وطرقها وأساليبها ووسائلها بالصبغة الدينية . فكل ما يدرس ويمارس في إطارها يتم في إطار الدين والأخلاق وفي ضوء الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، ويقصد به تحقيق أغراض دينية وخلقية أو أغراض نفعية لا تتعارض مع الدين والأخلاق . ومن الشواهد الدالة على ذلك قوله تعالى في بداية سورة العلق : « اقرأ باسم ربك الذى خلق . . . » . فالقراءة التى هى بداية طلب العلم ووسيلته والعنوان الذى يرمز إليه يجب أن تكون باسم الخالق وفي إطار تعاليم دينه ولا ينبغى أن تكون باسم الأهواء والأحقاد والعصبيّة اللّونية والعرقية .

الخاصية الثانية :.

اتساع اهتماماتها وشمول محتوياتها . إن المنهج التعليمى الممثل حقاً لروح الإسلام وفكره وتعاليمه هو منهج واسع شامل في اهتماماته ومحتوياته .

فهو من ناحية واسع في اهتماماته يهتم بتنمية وتوجيه كافة جوانب شخصية المتعلم الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية والروحية . فهو كما يهتم بتنمية وتوجيه الجانب الرّوحى في المتعلّم ، وببناء العقيدة الصحيحة لديه وتوثيق صلته بربه وتهذيب خلقه ، عن طريق دراسة العلوم الدينية والرياضة الرّوحية وممارسة الشعائر الدينية والأخلاق الإسلامية ، وعن طريق توفير القدوة الصالحة والجو الصالح لبناء الروح وصقلها في دور التّربية والتعليم ، فإنه يهتم أيضاً بتنمية عقل المتعلّم وتنمية ما يرتبط بهذا العقل من استعدادات ومواهب وميول وقدرات ومهارات واتجاهات عن طريق دراسة العلوم العقلية وممارسة كافة أوجه النشاط العقلي والبحث العلمى ، وبتنمية وحفظ جسمه عن طريق ما يقدم له من دراسات وتوجيهات صحية ورعاية صحية وغذائية ونشاط بدني وتدريب عسكرى يساعد على تحقيق صحة الجسم ولياقته وعلى الاعداد للجهاد في سبيل الله .

وهو من ناحية أخرى واسع في محتوياته من علوم ومقررات أو أنشطة مختلفة ، يغلب عليه الطابع الموسوعى ، خاصة في المراحل العليا من التعليم . فكان المتعلم لا يجد حرجاً من دينه ومجتمعه الإسلامى في دراسة أى علم أو فن يزيد من إيمانه واطمئنان قلبه وفهم أحكام دينه وتوسيع مداركه وثقافته وفهم دقائق الكون المحيط به وفهم أسراره وقوانينه ويزيد من فاعليته في خدمة نفسه وخدمة مجتمعه . وكانت المناهج التى يتابعها المتخصصون تشمل العديد من العلوم الشرعية أو النقلية والعلوم اللغوية والأدبية والعلوم العقلية والفلسفية ، والعلوم الطبيعية ، والفنون الجميلة ، والفنون المهنية . كانت هذه المناهج تشمل علوم القرآن من تفسير وقراءات وغيرها ، وعلوم الحديث التى يأتي على رأسها علم مصطلح الحديث ، وعلم الفقه وأصوله ، وعلم التوحيد وأصول العقيدة ، والفلسفة وعلم الأخلاق ، وعلوم النحو والصرف والعروض وفقة اللغة وأصواتها ولهجاتها والبلاغة والبيان والبديع والنقد الأدبي ، وعلوم السيرة والتراجم والتاريخ ، وعلوم الجغرافيا الطبيعية والكيمياء والصيدلة ، والتشريح والطب والزراعة والبصريات والرياضيات والهندسة والفلك ، وفنون الأدب والموسيقى والعمارة وتصوير غير الأحياء ، والفنون الصناعية ، إلى غير ذلك من العلوم والفنون التى

كانت منتشرة في العالم الإسلامي وكان في إمكان الطالب أن يدرسها جميعها أو بعضها إن رغب في ذلك وأنس في نفسه القدرة والاستعداد لدراستها .

وكان من نتائج شمول واتساع دائرة المناهج الدراسية في العالم الإسلامي ومن نتائج الحرية العلمية التي سادت فيه أن تخرّج لنا آلاف العلماء الموسوعيين الذين اشتهروا بسعة علمهم واتساع دائرة معارفهم من أمثال الكندى ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، والغزالى ، وابن خلدون ، وغيرهم . كما كان من نتائج ذلك أيضاً تلك النهضة العلمية الواسعة التي حققها المسلمون في عصور ازدهارهم ، وذلك التراث الفكرى والحضارى الضخم الذى خلفه المسلمون للإنسانية جمعاء والذى يتمثل في مئات الآلاف من المجلدات والمخطوطات التي تملأ مكتبات العالم وفي الآثار الحضارية والمعمارية والفنية التي لا تزال باقية تقاوم الزمن وتشهد بعظمة صانعيها . وقد كانت تلك النهضة وهذا التراث من أقوى عوامل البعث الفكرى واليقظة الفكرية اللذين حدثا في أوربا بعد نهاية العصور الوسطى . وإذا كانت مناهج الدراسة قد تقلّصت في العالم الإسلامي في فترات تخلفه وأصبحت قاصرة أو شبه قاصرة على العلوم الشرعية واللغوية فإن ذلك ليس من ذنب الإسلام ولا من ذنب التربية الإسلامية القائمة على أساس منه ، وإنما هو ذنب المسلمين الذين ضعفت همتهم وجهلوا روح دينهم ، فجنوا بتعصّبهم وتزمتهم تجاه بعض العلوم العقلية والطبيعية على أنفسهم وعلى أمتهم وعلى دينهم نفسه وكانوا سبباً في تخلّف أمتهم بعد أن كانت في قمة التقدم والرقي .

الخاصية الثالثة :

خاصية التوازن النسبي بين محتويات المنهج من العلوم والفنون أو المقررات والخبرات وأوجه النشاط التعليمية المختلفة . فالمنهج في التربية الإسلامية كما يمتاز بشمول اهتماماته ومحتوياته فإنه يمتاز أيضاً بتوازنه النسبي بين هذه الاهتمامات والمحتويات ، مما يجعله يهتم بتحقيق النمو الشامل والمتكامل والمتوازن لكل من الفرد والمجتمع ، ويهتم بجميع العلوم والفنون والأنشطة التربوية النافعة في شيء من التوازن المعقول الذى يحفظ لكل

علم وكل فن وكل نشاط ما يستحقه من الاهتمام والعناية والرعاية ، وذلك بقدر ما يعود من ورائه من نفع على الفرد والمجتمع .

وتقييدنا هذا التوازن « بالنسبية » اعتراف منا بأنه لا وجود للتوازن المطلق في المناهج التعليمية ، لا في التربية الإسلامية ولا في غيرها ، وبأن الرأى السائد بين علماء المسلمين ومربيهم هو الرأى القائل بضرورة إعطاء عناية زائدة لتنمية الجانب الروحى أو الدينى والخلقى في الإنسان وللعلوم الدينية أو الشرعية أو النقلية أو علوم الآخرة . ولكن هذا الاهتمام الزائد بالجانب الروحى وبالعلوم الدينية لم يمنع المسلمين من اهتمامهم أيضاً بتنمية الجوانب الأخرى في شخصية الإنسان وبالعلوم الدنيوية أو العقلية واللغوية والرياضية والطبيعية ، كما لم يمنعهم ذلك الاهتمام الزائد بالجانب الروحى وبالعلوم الدينية من الاعتراف بضرورة التوازن النسبى بين كافة اهتمامات المنهج ومحتوياته . فمبدأ التوازن معترف به على الأقل من المربين المسلمين بين العلوم الشرعية بعضها مع بعض وبين العلوم العقلية واللغوية بعضها مع بعض أيضاً .

ولعل من يدرس تراثنا التربوى الإسلامى يجد فيه أن أكثر من مربٍّ إسلامى قد مدح صفة الشمول والتوازن التى كانت تغلب على مناهج الدراسة في بعض الأقاليم والأقطار الإسلامية وذم ضيق المناهج التى كانت مطبقة في أقاليم ومناطق إسلامية أخرى .

فها هو العالم الأندلسى الكبير أبو بكر بن العربي المتوفي سنة ٥٤٣ ﻫ قد أبان لنا طريقة التعليم في المشرق وطريقة التعلم في بلاده (الأندلس) بما يفيد رضاه ومدحه للأولى لشمول وتوازن منهجها وعدم رضاه وذمه للثانية ، ثم بين لنا رأيه في المنهج الذى يفضّل اتباعه .

قال ابن العربي واصفاً للتعليم بالمشرق في كتابه : « الأحكام » :

« وللقوم في التعليم سيرة بديعة ، وهى أن الصغير منهم إذا عقل بعثوه إلى المكتب ، فإذا عبر إلى المكتب أخذوه بتعلّم الخط والحساب والعربية ، فأحذقه كله أو حذق منه ما قدر له خرج إلى المقرئ فلقنه كتاب الله فحفظ

منه كل يوم ربع حزب أو نصفه أو حزباً ، حتى إذا حفظ القرآن خرج إلى ما شاء الله من تعليم أو تركه . . .

ومنهم — وهم الأكثر — من يؤخر حفظ القرآن ويتعلم الفقه والحديث وما شاء الله ، فربما كان إماماً وهو لا يحفظه ، وما رأيت بعيني إماماً يحفظ القرآن ، ولا رأيت فقيهاً يحفظه إلا اثنين ، ذلك لتعلموا أن المقصود حدوده لا حروفه ، وعلقت القلوب اليوم بالحروف وضيعوا الحدود ، خلافاً لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . » (١) .

وقال ابن العربي ، واصفاً التعليم في بلاده « الأندلس » في كتابه : « العواصم من القواصم » :

« فصار الصبي عندهم إذا عقل فإن سلكوا به أمثل طريقة لهم علموه كتاب الله ، فإذا حذقه نقلوه إلى الأدب ، فإذا نهض منه حفّظوه الموطأ ، فإذا لقنه نقلوه إلى المدونة ، ثم ينقلونه إلى وثائق ابن العطار ، ثم يختمون له بأحكام ابن سهل ، فقال : قال فلان الطليطلى ، وفلان المجريطى ، وابن مغيث لا أغاث الله نداه ، ولا أناله رجاه ، فيرجع القهقرى أبداً إلى الوراء على أمه الهاوية ! » (٢) .

وقد وضح ابن العربي الرأى الذى يميل إليه في طريقة ومنهج التعليم في آخر كتابه السابق : « العواصم من القواصم » ، وذلك عندما قال :

« والذى يجب على الولى في الصبى إذا كان أباً أو وصياً أو حاضناً أو الإمام ، إذا عقل أن يلقنه الإيمان ، ويعلمه الكتابة والحساب ، ويحفّظه أشعار العرب العاربة ، ويعرّفه العوامل في الإعراب ، وشيئاً من التصريف ، ثم يحفّظه إذا استقل واستوفى — العشر الثاني من كتاب الله ، وهو أمر وسط متساو بين أهل المشرق والمغرب . ثم يحفظ أصول سنن الرسول ، وهى نحو من ألفى حديث في الأبواب نظمها البخارى ومسلم هى عماد الدين .

(١) كما نقله : حسن حسنى عبد الوهاب في أحد ملحقاته لرسالة محمد بن سحنون التنوخى : آداب المعلمين . عن كتاب الأحكام لابن العربي ، الجزء الثاني ، ص ٢٩١ .

(٢) كما نقله : حسن حسنى عبد الوهاب في ملحقاته للرسالة السابقة . ص (ا)

ويأخذ بعد ذلك نفسه بعلوم القرآن ومعاني كلماته . . . ولا يفرّط في علم الفرائض فإنها أصل الدين ، وهو أول ما يذهب من المسلمين ، فبالنسبة يفرضها وبالحساب يقسمها ، ولا يخلي نفسه عن الأنساب ولا عن شيء من أصول الطب . فليتخذ عبارة الرؤيا أصلاً ، ولا يقل : متى أحصل هذا ؟ فإنه ليس المطلوب منها الغاية فإنها لا تنالها إلا الأفراد . وإنما ينبغي لكل عاقل أن يتخصص بجزء جزء منها ، ولا يفرد نفسه ببعض العلوم فيكون إنساناً في الذى يعلم بهيمة فيما لا يعلم ، ولا سيما من أقام عمره حاسباً أو نحوياً فقد هلك . فإنه بمنزلة من أراد صنعة شيء فشحذ الآلة عمره ثم مات قبل عمل صنعته . ولا يصغ إلى من يقول له : تكون مقصراً في كل علم إذا فعلت هذا والأولى لك أن تقف نفسك على علم واحد ، فإنه قول جاهل بالعلم . بهذا القانون الذي رسمناه سيعتمد على ما يراه أوكد ويجعل الباقي تبعاً » (١) .

وهاهو ابن خلدون أيضاً ، المتوفى ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م ، يقارن هو الآخر بين مناهج الدراسة التى كانت متبعة في تعليم الأطفال في المرحلة الابتدائية في مختلف الأقطار الإسلامية في مغرب الوطن الإسلامى ومشرقه ، وينتهى إلى تفضيل طريقة أهل الأندلس وطريقة ابن العربي اللتين امتازتا بشمول وتوازن المنهج الدراسى فيهما ، بالنسبة لهذه المرحلة الأولى من الدراسة .

يقول ابن خلدون في مقدمته :

« اعلم أن تعليم الولدان للقرآن من شعار الدين أخذ به أهل الله ودرجوا عليه في جميع أمصارهم ، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث ، وصار القرآن أصل التعليم الذى ينبغي عليه ما يحصل بعده من الملكات . . . واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان . . .

فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ووسائله واختلاف حملة القرآن فيه ،

(١) كما نقل أيضاً في ملحقات نفس المرجع السابق ص (ب) .

لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم ، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب ، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه ، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة . . .

وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن من حيث هو ، وهذا هو الذى يراعونه في التعليم ، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم ، فلا يقتصرون لذلك عليه فقط ، بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتابة ، ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه ، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما وبرز في الخط والكتابة وتعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم . . .

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم وأعاد في ذلك وأبدأ ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس ، قال : لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ، ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ، ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر (عليه) بهذه المقدمة . . .

هذا ما أشار إليه القاضى أبو بكر رحمه الله ، وهو لعمرى مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه ، وهى أملك بالأحوا ل » (١) . . .

ولعله واضح من النصوص السابقة أن كلاً من ابن العربي وابن خلدون يؤيد شمولية وتوازن المنهج الدراسى في محتوياته ولا يرضى على ما كان مطبقاً في بلاده على زمانه .

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون . (تحقيق : د. علىعبد الواحد وافي) ، (الطبعة الثانية ، الجزء الرابع) القاهرة : لجنة البيان العربي ، ١٩٦٨ ، ص ١٣٥٩ — ١٣٦٢ .

الخاصية الرابعة :

خاصية الاهتمام بالفنون الجميلة ، والنشاط الرياضى البدني ، والتدريب العسكرى ، والعلوم التقنية والتدريب المهنى ، واللغات الأجنبية ، ولو على أساس فردى وبالنسبة لمن لهم استعداد وموهبة لمثل هذه الأمور ولهم رغبة في دراستها والتدريب عليها . وهذه الخاصية في الواقع لا تقرر شيئاً جديداً وإنما تؤكد وجود الخاصيتين السابقتين : خاصيتى الشمول والتوازن . فهى تؤكد أن الشمول والتوازن في محتويات المنهج ليسا قاصرين على العلوم النظرية ، سواء أكانت نقلية أم عقلية ، بل يتعديان هذه العلوم النظرية إلى جميع الفنون الجميلة وأوجه النشاط الرياضى البدني والتدريب العسكرى وإلى العلوم التقنية والتدريب المهنى في شتى المهن والصناعات والحرف وإلى اللغات الأجنبية ، وإلى غير ذلك من الأمور والأشياء التى تعتبرها المناهج الحديثة ضمن محتوياتها .

١ — فهى من ناحية لا تغفل تنمية المواهب الفنية وتنمية الذوق الجمالى ، بل على العكس من ذلك تهتم بذلك أشد الاهتمام وتتيح له من الدراسات والخبرات ما يساعد عليه . فهى — بالإضافة إلى ما توفره من دراسات أدبية هادفة ومن فرص لحفظ وتذوق ما طاب من الشعر والنثر — توفر الدراسات والخبرات الكافية في بعض ألوان ومجالات الفنون التشكيلية التى تمس العقيدة ولا تضر بالأخلاق وفي الموسيقى الهادفة .

ولولا اهتمام التربية الإسلامية ومناهجها بالأدب والفنون الجميلة ما كنا لنجد ذلك التراث الأدبي والفنى الذى خلفه لنا السلف الصالح من علمائنا وأدبائنا وفنانينا والذى يحوى أجمل الآثار الشعرية والنثرية وأجمل الصور لغير الأحياء وأجمل النقوش والزخارف والحفريات على الخشب والمعادن وحواشى المصاحف وأوائل السور وغير ذلك من التشكيلات الفنية وأكمل الدراسات والبحوث الموسيقية ، ولولا ذلك الاهتمام أيضاً ما كنا لنجد أولئك العلماء والفنانين المسلمين الأعلام الذى برزوا في شتى مجالات الأدب والفن والموسيقى ، كما تدل على ذلك كتبهم ورسائلهم ودواوينهم الشعرية وآثارهم الفنية التى وصلت إلينا أو التى تحدثت عنها كتب التاريخ

والتراجم والثقافة الإسلامية العامة (١) .

ففي مجال الموسيقى — مثلا — نجد المسلمين قد أحرزوا تقدماً كبيراً وساهموا مساهمة كبيرة في خدمة هذا الفن الجميل وتأصيل قواعده وتقدمه . وقد ارتبط تقدّم المسلمين في الموسيقى — كما يقول الدكتور مظفر شريف — « بما أحرزوه من تقدم في الرياضيات . فقد عرف المسلمون السلّم الموسيقى وقياس الوتر والإيقاع الدقيق قبل أن يعرفها الأوربيون بعدة قرون . ومنابع الموسيقى الإسلامية ترجع إلى الموسيقى البيزنطية والفارسية بالإضافة إلى الموسيقى العربية التى عرفها العرب قبل الإسلام . ويرجع الفضل في خلق هذا المزيج إلى سعيد بن مسجع (٦٨٣ م) الذى درس هذه الفنون الموسيقية ومزجها مكوناً أول لبنة في صرح الموسيقى الإسلامية ، وسار تلميذه ابن محرز (٧١٥ م) خطوات أخرى إلى الأمام في هذا السبيل . ثم جاء يونس الكاتب (حوالى سنة ٧٤٢م) ، وهو موسيقى من حاشية الوليد الثاني ، فكتب أقدم كتب عربية في الموسيقى ، ومن بينها كتاب عنوانه : « كتاب القيان » .

وفي فترة الترجمة الشاملة إبان عهد الرشيد والمأمون ، نقل إلى العربية كثير من المؤلفات اليونانية . وجاءت بعد ذلك فترة المؤلفات العربية في الموسيقى ، فكتب إسحق الموصلى الذى ازدان به بلاط الرشيد عدة كتب في الموسيقى ، وألف الكندى (٨٧٣ م) . . . سبعة مؤلفات في الموسيقى عرض فيها قوانين الموسيقى الإيقاعية عرضاً شاملاً ، ويروى الكتاب الغربيون أن أحد هذه المؤلفات نال أعظم تقدير في أوربا ، وحوت رسالة الخوارزمى عن الرياضيات فصلاً إضافياً عن الموسيقى ، وقد ترجمت هذه الرسالة إلى اللاتينية . . .

---

(١) ينظر بالنسبة لرأى الدين في التصوير ونحت التماثيل في كل من :

(أ) عبد المجيد وافي ، « بحث حر عن رأى الدين في الصور والتماثيل » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام . (جمع وتقديم محمد محمد المدني) ، القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٦ ، ص ٢٦٥ — ٢٨١ .

(ب) ثروت عكاشة ، « التصوير الإسلامى بين الحظر والإباحة » ، مجلة عالم الفكر . المجلد السادس ، العدد الثاني ، (يوليو — أغسطس — سبتمبر ، ١٩٧٥) ، ص ٢٠٥ — ٢٣٢ .

وألف ابن عبيد الربيحى (٩٤٠ م) كتاباً ترجم فيه لمشاهير الموسيقيين ، على أن أبا الفرج الأصبهاني (٩٦٧ م) بلغ في هذا غاية المدى في كتابه : « الأغاني » الذى تحدث فيه بإفاضة عن الأغاني ومؤلفيها . . .

وأسهم إخوان الصفا في خدمة الموسيقى بنصيب كبير . ولكن أرقى الدراسات للموسيقى النظرية قدمها « الفارابي » الفيلسوف ذائع الصيت (٩٥٠ م) . فقد دوّن شروحاً عظيمة الفائدة على ما كتبه اليونان في هذا الفن ، ثم توج أعماله عن الموسيقى بأن خصّص لأبحاثها ثلاثة كتب من مؤلفاته الضافية . هذا بالاضافة إلى تناوله الحديث عن الموسيقى في بعض فصول كتبه الأخرى ، وبخاصة كتابه : « إحصاء العلوم » الذى ترجم إلى اللاتينية في عهد مبكر . . .

وقد ترجم أيضاً إلى اللاتينية ما كتبه عن الموسيقى الفيلسوفان الشهيران ابن سينا (١٠٢٧ م) وابن رشد (١١٩٨ م) ، وكانت كتبهما تعليمية ذائعة الاستعمال في كل مدارس أوربا .

وأسهم في خدمة الموسيقى أكثر الفلاسفة كالغزالى (١١١١ م) ، وابن باجة (١١٣٨ م) ، وناصر الدّين الطوسى (١٣١٠ م) ، وجلال الدين الدّواني (١٥٠١ م) . ولم يقتصر الأمر على الفلاسفة بل إن كثيرين غيرهم قدّموا دراسات مفيدة عن الموسيقى ، نذكر منهم المجريطى (١٠٠٧ م) والكرماني (١٠٦٦ م) . . . » (١) .

وكان المسلمون في اهتمامهم بالموسيقى الجادة الهادفة وإباحتهم لمزاولتها والسماع إليها يدركون ما لها ولكل الفنون الجميلة الجادة من أثر طيب في تحريك الوجدان وتغذية المشاعر والعواطف النبيلة وتهذيب الغرائز والدوافع والترويح عن النفس ، ويعلمون أن ذلك لا يتنافى مع روح دينهم الذى كانت تعاليمه وقوانينه وسطاً في كل شيء ، سمحاء ، تحل الطيبات وتحرم الخبائث في غير تزمت ولا جمود ولا تقتّر ولا إسراف . يقول تعالى :

---

(١) د. مظفر شريف ، الفكر الإسلامى : منابعه وآثاره . (الطبعة الرابعة) (ترجمة وتعليق د. أحمد شلبى) ، القاهرة : النهضة المصرية ، ١٩٧٤ ، ص ٧٢ — ٧٥ .

« قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ، والطيبات من الرزق » .

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » .

« ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

وقد جاءت السنة النبوية المطهرة شارحة لكل ما انطوت عليه هذه الآيات الكريمة من سماحة ورفع للقيود والأغلال .

يقول صلى الله عليه وسلم :

« روحوا عن قلوبكم ساعة بعد ساعة » .

« إن هذا الدين يسر » .

« إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى » .

وقد انتهر أبو بكر رضى الله عنه ابنته عائشة يوماً عندما رأى جاريتين تغنيان في بيت رسول الله ، فقال له الرسول الكريم : « إن لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا » .

وقد قال الإمام الشافعي رضى الله عنه : « الطرب عقل وكرم ، ومن لا يطرب فليس بعاقل ولا كريم » (١) .

٢ ـ وكما اهتمت مناهج التربية الإسلامية بتربية الذوق الجميل وبالفنون الجميلة الجادة الهادفة التي لا تضرّ بالعقيدة ولا بالخلق ، فإنها اهتمت أيضاً بالنشاط الرياضى البدني وبالتدريب العسكرى لما لهما من فائدة كبرى في تحقيق صحّة النفس والتخفيف من توتراتها وإيجاد المتنفس المقبول اجماعياً عن دوافعها ونزعاتها ، وتحقيق صحة الجسم ولياقته وقوّته ونموه المناسب ، وفي الإعداد لأعباء الحياة والجهاد في سبيل الله . وبهذا كانت التربية الإسلامية ـ خاصة في مرحلتها الأولى ـ تتجه إلى تربية نواح أربع ، هى : الناحية الروحية والدينية ، والناحية اللسانية والعقلية والجمالية والاجتماعية والناحية البدنية والعسكرية ، والناحية المهنية والحرفية .

---

(١) محمد على سليمان ، « الموسيقى وموقف الإسلام منها » ، مجلة العربي ، العدد ١٨٦ ، مايو ١٩٧٤ ، ص ٣٢ ـ ٣٥ .

وكان من بين أوجه النشاط البدني التي كانت تهتم بها التربية البدنية الرمى ، والسباحة ، واستعمال السلاح ، وركوب الخيل ، والجرى والسباق بما هو ذو خف أو حافر ، وغيرها من الأنشطة البدنية المشروعة التي قد تختلف من قطر إسلامى إلى آخر ومن بيئة إلى أخرى والتي من شأنها أن تساهم في تحقيق صحة المتعلم وتحقيق لياقته وقوته البدنية وإعداده للقتال ولقاء الأعداء ، حيث إن الإسلام دعا إلى القوة المشروعة واعتبر المؤمن القوى في بدنه ومعنويته أو عقله وروحه أحب إلى الله وأفضل عنده من المؤمن الضعيف ، ونادى بالدفاع عن النفس والعرض والشرف ، وحث على الاستعداد لمواجهة الأعداء وصدهم إذا بدءوا بالاعتداء ، فقال تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة : ١٩٠) . وقال جل شأنه : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » (البقرة : ١٩٤) ، وقال جل شأنه أيضاً : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدوّ الله وعدوكم » (الأنفال : ٦٠) .

ومن أهم وسائل الإعداد لهذه القوة هي التربية البدنية الصالحة والتربية العسكرية التي تعلّم الشاب استعمال الأسلحة وإجادة الرمى وإصابة الأهداف وفنون الحرب السائدة في زمانه . وإذا كانت الغاية واجبة فإن وسيلة تحقيقها تكون واجبة أيضاً ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

يقول صلى الله عليه وسلم في الحث على التدريب على أساليب القتال : « ارموا بنى اسماعيل ، فإن أباكم كان رامياً » ، ويقول : ألا إن القوة الرمى ، ألا إن القوة الرمى » ، ويقول أيضاً : « من علم الرمى ثم نسيه فليس منا » ، ويقول : « لا سبق إلا في خف أو حافر » ، وهذا يشمل الخيل ، والإبل ، والبغال والحمير ، والفيلة (١) .

---

(١) د. نجاشى على ابراهيم ، « سباق الخيل في الإسلام » ، مجلة الوعى الإسلامى . العدد ١٢١ ، يناير ١٩٧٥ ، ص ٧٠ — ٧٣ .

وكانت التربية البدنية والعسكرية من بين عناصر المنهج الذى أوصى به عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأمر بتطبيقه لدى ولاته ، والذى يقول فيه : « أما بعد فعلموا أولادكم السباحة والفروسية ورووهم ما سار من المثل وحسن من الشعر » .

ومن المربين المسلمين الذين أشادوا بأهمية الرياضة البدنية للأطفال في أوقات فراغهم هو الإمام الغزالى الذى يقول في الفصل الذى عقده « لرياضة النفس وتهذيب الأخلاق » في الجزء الثالث من كتابه : « إحياء علوم الدين » :

« ينبغي أن يؤذن للصبي ، بعد الانصراف من الكتاب ، أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب ، بحيث لا يتعب في اللعب . فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه في التعلم دائماً يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينغص عليه العيش حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً » (١) .

٣ — كذلك اهتمت التربية الإسلامية بالعلوم التقنية أوالتطبيقية وبالتدريب المهني والصناعي ، ولم يكن اهتمامها قاصراً على العلوم والدراسات النظرية التي يتلقاها المتعلم عن طريق السماع والدراسة النظرية في الوسائل والمصادر المكتوبة ويغلب عليها استخدام العقل والتفكير المجرد . وما كانت التربية الإسلامية لتستطيع إهمال العلوم التطبيقية التي يستعمل فيها الطالب — بجانب عقله — يديه وأصابعه ويحتك أثناء دراستها والتدرب عليها بالأجسام الصلبة والتي تؤدى في النهاية إلى اعداد المتعلم لمهنة أو حرفة من الحرف وإلى تنمية المهارات اليدوية لديه وتنمية قدرته على الابتكار والانتاج المتقن ، لأن هذه العلوم التطبيقية وما يتبعها من تدريبات مهنية هى من مستلزمات التقدم الحضارى والنهضة الاقتصادية ووفرة الإنتاج والقوة المادية والكرامة الوطنية . والإسلام هو دين التقدم الحقيقي بجميع مظاهره وجوانبه ودين القوة والعزة والكرامة ، ولا يرضى للأمة الإسلامية أن تكون متخلفة أو ضعيفة أو عالة على غيرها من الأمم أو دون غيرها من الأمم في أى علم

(١) كما نقله حسن حسنى عبد الوهاب فى مقدمته لرسالة : محمد بن سحنون ، آداب المعلمين . تونس : نشر اللجنة التونسية لنشر المخطوطات ، مطبعة العرب ، ١٣٤٨ هـ .

أو فن من الفنون النافعة . « ولم يقل أحد إن النبي وأصحابه أعرضوا عن إعداد العدة ، وتهيئة الأمة بالوسائل المادية ، إلى جانب الروح المعنوى ، بل كانوا يعلمون أبناءهم الرماية والسباحة ، ويعوّدونهم الجرى والسبق وركوب الخيل . وهذه كانت يومئذ هى علوم القوة ووسائل الجهاد ، ولو كان في زمنهم قفز من الطائرات لعلموهم كيف يقفزون ، وإن جهلنا بديننا هو الذى جعلنا نظن أن علمه قاصراً على الأحكام الخاصة ، مع أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه الكريم : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » . وسبيل القوة هو المشاركة في العلم ، فلا يجوز للمسلمين أن يهملوا علماً من شأنه أن يزيد قوتهم ويؤمنهم شر أعدائهم ، وإلا كانوا مخالفين لهذه الآية .

فهذا واجب على الأمة ، ولكنه لا ينافي اشتغال فريق من أبنائها بالعلوم الشرعية ، والأحكام الفقهية ، فإن فقه الإسلام ما هو إلا منهاجه وشرعته في الحياة « ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » . ولا يعيب المشتغلين به أن يتعمقوا في دراسته ، إنما العيب أن يقصروا فيه ، ويكلوا عنه ، وفي أن تكتفى الأمة بالعلوم النظرية دون العلوم العملية » (١) .

و «كل حرفة وصنعة فيها مصالح العباد كالتجارة والنجارة والحدادة (وغيرها) لها اعتبار وشأن عظيم (في الشرع) لأنها من فروض الكفاية ، والمباشرون لها يثابون إن اتقنوا ولم يغشوا لقيامهم بفروض الكفاية » (٢) .

ولقد اهتدى المربون المسلمون الأولون إلى أهمية اشتمال برامج الدّراسة على العلوم التطبيقية والتدريبات المهنية اللازمة . فها هو ابن سينا — مثلاً — يقول في أحد كتبه : « إذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك إلى ما يراد أن تكون صناعته فيوجه لطريقه . فإن أراد الكتابة أضاف إلى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس

(١) عبد المجيد سليم ، « خواطر حول التعصب ومجاراة الفكر الغربي » ، في : دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام . ص ٣١٠ — ٣١٦ .

(٢) محمد بن يوسف الكافي ، الفصول الكافية . ١٩٣٩ ، ص ٣ .

ومحاوراتهم ، وما أشبه ، وطورح الحساب ، ودخل به الديوان ، وعنى بخطه ، وإن أريد أخرى أخذ به فيها » (١) .

وقد قسم ابن خلدون الصنائع التى يمكن أن تدور حولها العلوم التطبيقية والتدريبات المهنية إلى قسمين : قسم بسيط يختص بضروريات الحياة ، وآخر مركب يهتم بالكماليات في الحياة . ومن الصناعات البسيطة عنده : الفلاحة ، وصناعة البناء ، وصناعة النجارة ، وصناعة الخياطة والحياكة . ومن الصناعات المركبة عنده : صناعة التوليد ، وصناعة الطب ، وصناعة الوراقة ، وصناعة الغناء . وقد أدرك ابن خلدون أن خير الطرق لاكتساب المهارات المتعلقة بهذه الصناعات بنوعيها هى المباشرة أو الممارسة العملية ، وقرر أن المقدم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولا ولتعلقه بضرورات الحياة ثانياً (٢) .

وكان سند المسلمين في اهتمامهم بالعلوم التطبيقية والتدريب المهنى كتاب الله العزيز وسنة نبيه الكريم اللذين يحثان على الاهتمام بالدنيا والآخرة معاً وعلى الأخذ بأسباب القوة من أى نوع وعلى العمل الصالح والاحتراف.

يقول تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » .

ويقول تعالى بشأن نوح عليه السلام : « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبنى في الذين ظلموا إنهم مغرقون » (هود : ٣٧) .

ويقول جل شأنه بالنسبة لداود عليه السلام : « وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ، فهل أنتم شاكرون » (الانبياء : ٨٠) .

---

(١) كما نقله : محمد عطيه الأبراشى ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . (الطبعة الثانية) القاهرة : عيسى البابي الحلبى وشركاوه ، ١٩٦٩ ، ص ١٨٠ .

(٢) عبد الرحمن بن خلدون . المقدمة — جـ ٣ (تحقيق : د. على عبد الواحد وافي) ص ١٠٥٧ — ١١٠٦ .

ينظر أيضاً : عبد الله الأمين النعمى . المناهج وطرق التعليم عند القابسى وابن خلدون . (بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في التربية من كلية التربية بجامعة الأزهر — مطبوع على الآلة الكاتبة) ، ١٩٧٣ ، ص ١٤٥ — ١٥١ .

ويقول بشأن داود أيضاً : « وألنّا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحاً إني بما تعملون بصير » (سبأ : ١٠ – ١١) .

ويقول صلى الله عليه وسلم : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » .
ويقول : « إن الله يحب العبد المحترف » .

ويقول أيضاً : « إن الله يحب إذا عمل أحدكم العمل أن يتقنه » .

٤ – وأخيراً فإن مناهج التربية الإسلامية ، بجانب اهتمامها بالمجالات السابقة – اهتمت أيضاً بتعليم اللغات الأجنبية للراغبين في تعلّمها ، وذلك باعتبارها أدوات للاتصال بالعالم الخارجي والاطلاع على ثقافاته وعلومه وحكمه النافعة ، وعوامل مساعدة على التعاون والتفاهم بين الشعوب وعلى التبادل الفكرى والثقافي . والمسلم مطالب بأمر من دينه أن يطلب العلم النافع والحكمة الصالحة ويبحث عنهما في أى مكان يمكن أن يوجدا فيه وبأى لغة سجلت معطياتهما ، يهديه في ذلك أحاديث نبيه الكريم التى تقرر أن « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ،وأن « الحكمة ضالة المؤمن التقطها أنى وجدها » ، وأنه من واجب المسلم أن يبحث عن العلم ولو في الصين : « اطلبوا العلم ولو في الصين » . ولما كان كثير من الأبحاث والدراسات والتجارب الصائبة قد سجلت نتائجها بغير لغة المسلم الأصلية ، سواء أكانت العربية أو غيرها ، فإنه من واجب المسلم ، أو بالأحرى من واجب فريق من المسلمين أن يلم باللغات الأجنبية التى يحتاجها مجتمعه في تحقيق تقدمه وبناء علاقاته الضرورية مع الشعوب الأخرى . وهذا الواجب واجب كفائي ، بحيث إذا قام به البعض سقط عن الباقين .

وعلى المستوى الشخصى ، فإن اللغة الأجنبية بالإضافة إلى أنها أداة تثقيف للفرد واتصال بثقافات وعلوم الشعوب الأخرى ، فإنها عون له على إدراك ما يدبر له من مكايد وما يحاك له من دسائس من قبل من يتكلمونها . وقد ورد في الحديث الشريف المرفوع « من تعلّم لغة قوم أمن من مكرهم » .

ولهذا ، فإن المسلمين الأولين لم يجدوا أى حرج في تعلم اللغات الأجنبية ،

بل اندفع كثير منهم إلى تعلّم المحتاج إليه منها . وقد زاد هذا الاندفاع في تعلمها وزادت الحاجة إليها والاهتمام بها عندما اتسع العالم الإسلامى ، ودخل في الإسلام شعوب متعددة لها لغاتها وعلومها وثقافاتها الأصلية التى يستحق بعضها الترجمة إلى العربية ، وعندما تعقدت الحياة في الوطن الإسلامى وتعددت وظائف الدولة فيه وتحسنت فيه الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وزادت فرص اتصاله واحتكاكه بالدول والشعوب والثقافات الأخرى ، وأصبحت الحاجة ماسة إلى ترجمة ماكتب في الثقافات الأخرى من علوم وآداب وفلسفات نافعة لخدمة مصالح المجتمع الإسلامى وخدمة الثقافة الإسلامية .

وكان النتائج الإيجابية لذلك الاهتمام باللغات والثقافات الأجنبية قيام أكبر حركة للترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية وقد « شملت (هذه الحركة) ما أنتجه الأقدمون من فلسفة وعلم . ولم تمض ثمانون عاماً على تأسيس بغداد حتى كان العرب يقرءون بلغتهم معظم ما كتبه « أرسطو » وما نسب إليه ، ككتاب علم المعادن واستخراجها ، والميكانيكا والإلهيات ، كما كان العرب يقرءون بلغتهم أكثر مؤلفات « أفلاطون » و « الأفلاطونية الحديثة » ، وأهم ماكتبه « أبقراط » « وجالينوس » و « أقليدس » «وبطليموس» ، وغيرهم من الكتاب والشراح . ولم يقفوا عند علوم اليونان بل تجاوزوها إلى الترجمة من الفارسية والهندية . وبينما كان المسلمون يعيشون في هذه النهضة العلمية كانت علوم اليونان غير معروفة تقريباً للأوربيين . ويقول «هيتى» Hitti : إنه : « بينما كان الرشيد والمأمون يخرجان كنوز الفلسفة اليونانية والفارسية كان معاصروهم في الغرب من أمثال « شارلمان » وسادة مملكته يتعثرون في تعلّم كتابة أسمائهم » (١) .

الخاصية الخامسة :

خاصية ارتباط المنهج الدراسى في التربية الإسلامية باستعدادات المتعلمين وميولهم وقدراتهم وحاجاتهم والفروق الفردية بينهم وارتباطه بالبيئة

(١) د. م. م. شريف ، الفكر الإسلامى : منابعه وآثاره . (ترجمة وتعليق د. أحمد شلبى) ، ص ٤٢ – ٤٣ .

الثقافية والاجتماعية التى يطبق فيها وبحاجات المجتمع الإسلامى ومشكلاته المتطورة ، وتطوره وتغيره وتجدده حسب مقتضيات الحياة المتطورة والمتغيرة والمتجددة باستمرار ، وترابط مواده ومقرراته وتدرّجها المنطقى المتمشى مع النمو المستمر للمتعلم .

١ ــ فالمنهج في التربية الإسلامية كان من ناحية مرتبطاً تمام الارتباط باستعدادات المتعلم وميوله وقدراته ورغباته وحاجاته ، بحيث كان التلميذ لا يقدم على دراسة شيء إلا إذا كان يحسّ باستعداده وميله وقدرته عليه ورغبته فيه وحاجته إليه ، ويشعر بنفعه له في حاضر ومستقبل حياته الدنيا وفي حياته الآخرة .

وعلى هذا الأساس فإنه قل أن يوجد منهج موحّد يطبّق على الجميع ، بل كان المنهج ــ في الغالب الأعم وعلى الأخص فيما بعد المرحلة الأولى ــ متنوعاً في مستوياته ، ويتم تدريسه على أساس فردى ، بحيث يعامل كل تلميذ حسب مستواه الدراسى ، وتتاح له الفرصة في اختيار المادة التى تناسبه وفي اختيار معلمه واختيار الكتاب الذى يريد أن يتّبعه في دراسة أية مادة دراسية . وكان تصنيف التلاميذ إلى مجموعات يتم على أساس كل مادة دراسية على انفراد ، بدلا من تصنيفهم على أساس السنة الدراسية الكاملة التى ينتمى إليها التلاميذ . وتصنيف التلاميذ على أساس كل مادة دراسية على انفراد بدلاً من تصنيفهم على أساس السنة الدراسية من أحدث ما وصل إليه المربون في تصنيف التلاميذ .

وقد كان الإمام الغزالى من بين المربين المسلمين الذين فطنوا إلى أهمية دراسة نفسية المتعلم ودراسة خصائصه النفسية وإلى أهمية مراعاة الفروق الفردية بين التلاميذ . فهو ينصح المعلم مثلاً في بعض المواقع من الجزء الأول من كتابه : « إحياء علوم الدين » بأن « يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه ، فلا يلقى إليه مالا يبلغه عقله فينفره أو يخبط عليه عقله » ، وأن يقدم له العلوم التى تناسب سنه ، « ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً وهو يدخره

عنه ، فإن ذلك يفتّر رغبته في الجلي ، ويشوش عليه قلبه ويوهم إليه البخل به عنه » (١) .

ومما ذكره الشيخ عبد الباسط بن موسى العَلْموى (المتوفي ٩٨١ ﻫ) في القسم الخاص بآداب المعلم مع طلبته : « ومن ذلك إذا سلك الطالب فوق مايقتضيه حاله ، وخاف ضجره أوصاه بالرفق بنفسه ، وكذلك إذا ظهر له منه نوع سآمة أو ضجر أمره بالراحة ، ولا يشير على الطالب بتعلم مالا يحتمله فهمه أو سنه ، ولا بكتاب يقصر عنه ذهنه . فإن استشاره من لا يعرف حاله في قراءة فن مشكل أو كتاب مشكل لم يشر عليه بشيء حتى يجرّب ذهنه ويعلم حاله ، فإن لم يحتمل الوقت التأخير أشار عليه بكتاب سهل من الفن المطلوب ، فإن رأى فهمه جيداً نقله إلى كتاب يليق بذهنه ، لأن نقل الطالب الذكى يزداد به فهمه واجتهاده وانبساطه ، ونقل الطالب غير الذكى يكل فهمه ونشاطه . ولا يمكّن الطالب من الاشتغال في فنين أو أكثر إذا لم يضبطهما ، بل يقدم الأهم فالأهم . وإذا غلب على ظنه أنه لا يفتح عليه في ذلك الفن أشار عليه بتركه والانتقال إلى غيره مما يرجى فلاحه به » (٢) .

٢ ــ والمنهج الدراسى في التربية الإسلامية مرتبط من ناحية أخرى بالبيئة والمجتمع اللذين يعيش فيهما المتعلم ويتفاعل معهما ويطبق فيهما المنهج . فالعملية التربوية بكاملها لا تعد وأن تكون عملية تفاعل بين الفطرة والبيئة ، وأن المؤسسة التربوية هي في المقام الأول مؤسسة اجتماعة وبيئة اجتماعية توجهها فلسفة المجتمع وأهدافه ، وترتبط مناهجها بحاجات المجتمع المتطورة والمتغيرة باستمرار ، وتحاول المساهمة في حل مشكلات المجتمع وفي المحافظة على تراثه الفكرى والثقافي وعلى ثروته الطبيعية

(١) كما نقلته : فتحية حسن سليمان ، المذهب التربوى عند الغزالى . القاهرة : دار الهنا للطباعة والنشر ، ١٩٥٦ ، ص ٣٦ ــ ٣٧ .

(٢) عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموى ، المعيد في أدب المفيد والمستفيد . دمشق : المكتبة العربية في دمشق ، ص ٥٢ .

والبشرية وفي تنمية هذه الثروة وفي تنمية جيل صالح من الشباب وفي محاربة العقائد الفاسدة والتقاليد البالية والحملات الحاقدة على الدين والأمة وفي بناء القوة المعنوية والمادية للمجتمع وفي بناء الحرية المسئولة الملتزمة التي يرعى في ظلها حق كل من الفرد والمجتمع وفي بناء الأسرة القوية المترابطة المتماسكة التي يعتمد عليها في وضع الأساس المتين لتربية النشىء وتهذيب أخلاقه .

٣ — ومنهج التربية الإسلامية يتسم من جهة أخرى بالدينامية والقابلية للتطور والتغير ، كلما جدت حاجة لذلك . وهى خاصية مترتبة على الخاصية السابقة ، لأن ارتباط المنهج بحياة المجتمع وبحاجاته ومشكلاته المتطورة والمتغيرة باستمرار يقتضى اتسامه هو نفسه بالقابلية للتطور والتغيّر . والمنهج الاسلامى يستمد هذه الخاصية أساساً من الدين الإسلامى نفسه الذى يشجع كل تطور صالح وكل تغير نافع في حياة المجتمع ونظمه التي من بينها النظام التعليمى ، ويرفع من شأن كل تقدم حقيقى . ولا يرضى الإسلام للمجتمع الذى يدين به أن تكون مناهج التعليم فيه متخلفة عن روح العصر الذى يعيش فيه أو أن تكون جامدة محبوسة في نطاق الأسفار الموروثة غير ملبية لحاجات المجتمع الحاضرة والمستقبلة ، لأنها إن تخلفت عن ذلك أو فقدت ملاءمتها ومسايرتها لمقتضيات التطور والتقدم كانت سبباً من أسباب تأخر المجتمع وضعفه بدلا من أن تكون عاملاً من عوامل تقدمه وقوته .

ولفهم المسلمين الأولين هذه الحقائق عن الإسلام وعن فلسفته التربوية جعلوا من مناهجهم الدراسية وأساليبهم التعليمية أداة لخدمة مجتمعهم ومادة متطورة متغيرة كلما دعت الحاجة إلى ذلك ، وفتحوا باب الاجتهاد لمن هم أهل له لا في مجال التشريع فحسب بل في جميع مجالات الحياة ، وشجعوا روح الخلق والابتكار والتجربة في كافة المجالات ، وشجعوا البحث العلمى النزيه وأطلقوا عنان الحرية العلمية المسئولة الملتزمة من كل قيد إلا قيد العقيدة والخلق الكريم ، وكانوا أول من أقام العلوم الطبيعية على أسس سليمة وطبق المنهج التجريبى في البحث العلمى والكشف عن الحقيقة .

وكان الذى يرشد هؤلاء المسلمين الأولين في نظرتهم التقدمية هذه إلى

المنهج الدراسي نصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة ، وذلك من أمثال الأثر الإسلامي الخالد القائل : « لا تكرهوا أبناءكم على أخلاقكم فإنهم خلقوا لزمان غير زمانكم » ، والحديث النبوي الشريف القائل : « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » ، والقاعدة الفقهية القائلة : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان » ، وقول بعض الفقهاء والمسلمين : « أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله » « وكلما حقق العدالة فهو من شرع الله » ، إلى غير ذلك من الآثار والأحاديث والأقوال المأثورة عن أئمة المسلمين وعلمائهم .

وكان العالم المسلم إذا أنس في نفسه القدرة على الاجتهاد يرفض تقليد غيره من المجتهدين بل يعمل فكره وعقله في كتاب الله وسنة نبيه ليستنبط منها الأحكام المطلوبة لقضايا عصره ولوقائع الحياة في مجتمعه . وكان لا يرضى أن تفرض آثاره ومؤلفاته على غيره على سبيل القسر والإلزام . فمما ترويه كتب التاريخ والتراجم أن أبا جعفر المنصور قد طلب من الإمام مالك ابن أنس أن يجمع كتابه « الموطأ » ويؤلفه ليجعله قانونا عاماً يلزم به المسلمين كافة . وعلى الرغم من أن مالكاً ألف كتابه هذا ، فقد رفض أن يعطيه وصف الإلزام ، مصرحاً بأن القرآن والسنة وحدهما اللذان لهما وصف الإلزام فحسب ، فلم يكن رأى واحد لازماً في نظرهم على الآخرين ، إلا أن يروا وجه الحكمة فيه ، كما كانوا يعتبرون اختلاف الآراء وكثرة البحوث العقلية ، كما نعتبرها اليوم ، إمارة التقدم الفكرى والنضج الذهنى في المجتمع » (١) .

٤ — ومنهج التربية الإسلامية كما يمتاز بمراعاته لاستعدادات المتعلم وحاجاته وبارتباطه بحياة المجتمع وحاجاته ومشكلاته وبمرونته وقابليته للتطور والتغير ، فإنه يمتاز أيضاً بالترابط الداخلى بين مواده ومقرراته وأنشطته وخبراته ، وبالتدرج المنطقى في محتوياته بما يتمشى مع النمو المتدرج للمتعلم .

(١) د. محمود حب الله ، « موقف الإسلام من المعرفة والتقدم الفكرى » : في ، الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة . (جمع وتقديم : محمد خلف الله) ، (الطبعة الثانية)، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ ، ص ٣٠ — ٤١ .

فالمواد أو العلوم التى يدرسها المتعلّم في نطاق المناهج التى كانت مطبقة في المجتمع الإسلامى لم تكن مفككة أو فاقدة الصلة أو الرابطة فيما بينها ترابطاً أفقياً ورأسياً في آن واحد . فهى في الوقت الذى ترتبط فيما بينها ارتباطاً أفقياً ، بحيث يتصل بعضها ببعض ويخدم بعضها بعضاً وتنطوى جميعاً تحت لواء أهداف عامة واحدة تحاول المساهمة في تحقيقها ، فإنها في الوقت نفسه تترابط فيما بينها ترابطاً رأسياً ، بحيث تسير في مستويات متدرجة في درجة تعقّدها وصعوبتها ، يمهّد سابقها للاحقها وتساير نمو المتعلم المتدرج والمستمر .

وبالرغم من أن المنهج الذى كانت تسير عليه مؤسسات التربية الإسلامية كان أقرب إلى ما يسمى اليوم « بمنهج المواد الدراسية المنفصلة » ، ومن أن تنظيم خبراته ومحتوياته كان أقرب إلى نمط « التنظيم المنطقى » ، فإن ذلك المنهج قد حاول التخلص من كثير من عيوب ومآخذ « منهج المواد المنفصلة » و « التنظيم المنطقى » للمواد والخبرات المدرسية ، وذلك بمراعاته لاستعدادات المتعلمين وميولهم وقدراتهم وحاجاتهم ، ومراعاته لظروف البيئة التى يعيش فيها المتعلم ، وديناميته وقابليته للتطور والتغير كلما جدت حاجة إلى ذلك ، وعدم إهماله للمشكلات والحاجات الحاضرة ، وربطه العلم بالعمل والنظر بالتطبيق ، ومنحه المتعلّم الحرية في المشاركة الفعالة في العملية التربوية . والمنهج الإسلامى بكل هذه المزايا يصبح وسطاً بين « منهج المواد المنفصلة » بوضعه التقليدى والأنواع الأخرى للمناهج ذات الطبيعة الترابطية مثل « منهج المواد المترابطة » ، « ومنهج الميادين الواسعة » ، « والمنهج المحورى » « ومنهج النشاط » ، وما إلى ذلك ، كما يصبح أيضاً وسطاً في تنظيمه بين « التنظيم المنطقى » « والتنظيم السيكولوجى » (١) . ومهما كان النوع الذى يمكن أن يصنف تحته منهج التربية الإسلامية فإنه ليس هناك ما يمنع في الفكر التربوى الإسلامى من تطبيق أى نمط من أنماط تنظيم خبرات المنهج ومحتوياته إذا ما أثبتت التجربة العلمية السليمة أفضليته

---

(١) ينظر : د. الدمرداش سرحان ، « المناهج الدراسية بين التنظيم المنطقى والتنظيم السيكولوجى » ، صحيفة التربية . السنة الثانية ، العدد الثاني ، يناير ١٩٥٦ ، ص٣٣ — ٤١ .

على غيره من الأنماط . فأنماط وطرق تنظيم خبرات ومواد المنهج من الأمور القابلة للتطور والتغير والاجتهاد والمتروك أمر اختيار الصالح منها للمربين المسلمين في كل عصر وفي كل بيئة .

٤ ـ المبادىء العامة التى تقوم عليها المناهج الدراسية في التربية الإسلامية :

ولعلنا إذا تأملنا في الخصائص السابقة فإننا نستطيع أن نتبين منها أهم المبادىء العامة التى تقوم عليها مناهج التربية الإسلامية وأهم الأسس والمصادر التى ترتكز عليها هذه المناهج وتستمد منها أهدافها واتجاهاتها وتصوغ في إطارها محتوياتها .

فبالنسبة للمبادىء العامة التى تقوم عليها مناهج التربية الإسلامية ، فإن أهمها ما يلى :

المبدأ الأول :

مبدأ الأرتباط الكامل بالدين وما فيه من تعاليم وقيم . فكل ما يتعلق بالمنهج من فلسفة وأهداف ومحتويات وطرق للتدريس وأساليب في المعاملة وعلاقات سائدة في مؤسسات التعليم يجب أن تكون قائمة على أساس من الدين والأخلاق الإسلامية ومشبعة بروح الدين الإسلامى وفضائله ومثله العليا السامية وتستهدف بناء الشخصية المؤمنة والارادة الخيرة والضمير اليقظ . وهذا المبدأ واجب المراعاة ليس في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية فحسب ، بل في كل ما يحتويه المنهج من علوم عقلية وطبيعية وتطبيقية وأنشطة وخبرات ، لأن الجميع يجب أن يسير في إطار الدين والأخلاق ويسعى إلى تحقيق الغايات الروحية والخلقية .

المبدأ الثاني :

مبدأ الشمول في أهداف المنهج ومحتوياته . فهو في الوقت الذى يجب أن تكون فيه أهدافه شاملة لكافة جوانب شخصية المتعلم فإن محتوياته يجب أن تكون شاملة أيضاً لكل ما يفيد في بناء شخصية المتعلم المتكاملة وفي بناء عقيدته وعقله وجسمه وما ينفع المجتمع في تقدمه الروحى والثقافي والاجتماعى

والاقتصادى والسياسى من علوم دينية ولغوية وإنسانية وطبيعية وتطبيقية ومهنية وفنون جميلة وغيرها .

المبدأ الثالث :

مبدأ التوازن النسبي بين أهداف المنهج ومحتوياته . فهو في الوقت الذى يجب فيه أن يعطى اهتماماً أكبر لتنمية الجانب الروحى وللعلوم الشرعية فإنه يجب ألا يسمح لذلك الجانب الروحى أن يطغى على بقية الجوانب الهامة أيضاً في الحياة ولا لهذه العلوم الشرعية أن تطغى على بقية العلوم والفنون والأنشطة التى لا غنى عنها بالنسبة للفرد والمجتمع ، لأن الإسلام الذى يستوحى منه المنهج الدراسى فلسفته وأهدافه يؤكد أهمية كل من الدنيا والآخرة ويعترف بأهمية كل من الجسم والعقل والروح وبحاجات كل ناحية من هذه النواحى ، ويطالب المسلمين بالتزام الاتزان والاعتدال في كل شيء .

المبدأ الرابع :

مبدأ الارتباط باستعدادات المتعلم وميوله وقدراته وحاجاته ، وبالبيئة الطبيعية والاجتماعية التى يعيش فيها المتعلم ويتفاعل معها لاكتساب معارفه ومهاراته وخبراته واتجاهاته ، لأن المنهج بمراعاة هذا المبدإ يكون أكثر مسايرة لطبيعة المتعلم وأكثر تلبية لحاجاته وأكثر تمشياً مع ظروف بيئته وحاجات مجتمعه .

المبدأ الخامس :

مبدأ مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين في استعداداتهم وميولهم وقدراتهم وحاجاتهم ومشكلاتهم ومراعاة الفروق والاختلافات بين البيئات والمجتمعات ، لأن هذه المراعاة تزيد من ملاءمة المنهج لحاجات المتعلم والمجتمع وتزيد من وظيفيته وفائدته ، كما تزيد من مرونته .

المبدأ السادس :

مبدأ التطور والتغير . فالإسلام الذى تستمد منه التربية الإسلامية فلسفتها ومبادئها وأسس مناهجها وطرق تدريسها يذم التقليد الأعمى

والجمود على القديم الموروث والتبعية العمياء ، ويشجع التطور البناء الصالح والتغير التقدمى النافع ويسمح بكل تأكيد مسايرة ما يطرأ في الحياة من تطور وتغيّر ، ومن ثم فإنه من واجب المسلمين أن يطوروا مناهج تعليمهم ويغيّروها كلما دعت حاجة المجتمع الإسلامى إلى ذلك وكانت مصلحته المحققة في هذا التطور أو التغيير . وإذا كان المسلمون قد جاءت عليهم فترة من تاريخهم – قبل نهضتهم الحديثة – لم يراعوا هذا المبدأ ، فجمدت مناهج تعليمهم ووقفوا عن الاجتهاد والتجديد والابتكار وأصبحت عنايتهم بالألفاظ والقشور بدلاً من اللبّ والروح ، فإن ذلك ليس من ذنب الإسلام ولا من ذنب فلسفته التربوية ، وإنما هو من ذنب المسلمين أنفسهم الذين ضعفت همتهم وتخلفوا عن مستوى دينهم العظيم .

المبدأ السابع :

مبدأ الترابط الداخلى بين مواد المنهج وخبراته وأوجه النشاط التى يتضمنها ، والارتباط بين محتويات المنهج وبين حاجات التلاميذ وحاجات المجتمع ومتطلبات الزمان والمكان اللذين يعيش فيهما التلاميذ ، والتدرج المنطقى غير المهمل لحاجات التلاميذ واستعداداتهم وميولهم . ففلسفة مناهج التربية الإسلامية كما تأبى جمود المنهج الدراسى فإنها تأبى أيضاً التفكك بين محتوياته ، وبعده عن حاجات الدارسين له وحاجات المجتمع الذى يعيش فيه هؤلاء الدارسون ، وعدم تدرّجه وعدم ترتيب مواده وخبراته وأنشطته حسب ما يقتضيه التدرّج المنطقى والتدرج في سن المتعلمين وفي مستوياتهم الدراسية وحسب قيمة العلوم والخبرات وأوجه النشاط التى يتضمنها المنهج من حيث منفعتها للإنسان ، على الأخص من الناحية الدينية والخلقية .

هذه هى أهم المبادئ العامة التى تقوم عليها فلسفة المناهج الدراسية في التربية الإسلامية والتى توحى بها الخصائص العامة لمناهج التربية الإسلامية التى تحدثنا عنها في الفقرة السابقة ، وهى تتمشى في مجموعها مع أحدث مبادئ المنهج في التربية الحديثة .

٥ ـ الأسس العامة التى تقوم عليها مناهج التربية الإسلامية :

وفي ضوء ما تم ذكره في الفصل السابق المتعلق بأهداف التربية الإسلامية وفي الفقرات السابقة من هذا الفصل ، فإننا نستطيع أن نستخلص طائفة من الأسس العامة لمناهج التربية الإسلامية ، نذكر منها على سبيل المثال ، الأساس الدينى ، والأساس الفلسفى ، والأساس النفسى ، والأساس الاجتماعى .

(ا) الأساس الدينى :

فبالنسبة للأساس الأول فإن كل ما في المجتمع الإسلامى من نظم ، بما في ذلك النظام التعليمى ، يجب أن يستمد فلسفته وأهدافه ومناهجه من الدين الإسلامى أو الشريعة الإسلامية ومما تضمنته هذه الشريعة من مبادئ وتعاليم تتعلق بالعقيدة ، والعبادات ، والمعاملات والعلاقات التى تتم في نطاق المجتمع . وهذه جميعاً ترجع في النهاية إلى المصدرين الرئيسيين للشريعة الإسلامية : كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم . ويأتي بعد هذين المصدرين مصادر فرعية أخرى ، تنبنى عليهما وتفصل ما أجملاه وتتوسع في استنباط الأحكام الجزئية من القواعد الأحكام العامة التى تضمناها . من أهم هذه المصادر الفرعية للشريعة الإسلامية : الاجماع ، والقياس ، والمصالح المرسلة ، والاستحسان . فمن مجموع هذه المصادر تستمد التربية الإسلامية فلسفتها وأهدافها وغاياتها وأسس مناهجها وطرقها . وبالنسبة للمناهج الدراسية بالذات ، فإن التربية القائمة على أساس من الدين الإسلامى لا بد أن تسعى مناهجها إلى مساعدة المتعلمين على بناء الإيمان القوى السليم بالله ورسله وملائكته وكتبه وقضائه وقدره واليوم الآخر وما يحويه من بعث وحشر وحساب وجزاء ، وعلى غرس روح التمسك فيه بتعاليم الدين وأخلاقه الفاضلة ، وعلى زيادة وعيهم الدينى وتزويدهم بالعلم النافع لهم في دنياهم وآخرتهم : بالعلم الذى يبنى لديهم العقيدة الصحيحة والوازع الدينى والخلقى ، ويبصرهم بالحلال والحرام والخير والشر في تصرفاتهم ومعاملاتهم في الحياة ، ويزيد من وعيهم

الديني والفكرى والاجتماعى ويمكنهم من فهم كتاب ربهم وسنة نبيهم وتراث سلفهم الصالح ، ويعدهم للعمل المنتج النافع لهم ولمجتمعهم في حاضرهم ومستقبلهم .

ولتحقيق هذه الغايات لا بد أن يكون المنهج في التربية الإسلامية واسعاً وشاملاً في محتوياته ، يتعدى العلوم الدينية ووسائلها من تفسير ، وحديث ، وفقه ، وأصول عقيدة ، وعلم حديث ، وأصول فقه ، ونحو ، وصرف ، وبلاغة ، وأدب ، وغيرها ، إلى جميع العلوم النافعة في الدين والدنيا من فلسفة وتاريخ وجغرافيا وفلك وطب ورياضيات وهندسة وعلوم طبيعية بمختلف فروعها وغير ذلك من العلوم النافعة . فلا يقف الإسلام دون دراسة أى علم نافع ، طالما أن دراسته تتم في إطار العقيدة والأخلاق .

(ب) الأساس الفلسفي :

وبالنسبة للأساس الفلسفي فإنه قد سبق لنا أن أشرنا إلى أبرز المبادئ التى تقوم عليها فلسفة التربية الإسلامية في الفصول الستة الأولى من هذا الكتاب . وهى مبادئ واجبة المراعاة في نظرنا — لا في تحديد أهداف التربية الإسلامية فحسب ، بل في جميع الجوانب التربوية الأخرى ، بما في ذلك المناهج الدراسية .

وفلسفة التربية الإسلامية التى أشرنا إلى بعض مبادئها لا تنتمى إلى أية فلسفة من الفلسفات الوضعية ، سواء التقليدى أو التقدمى منها ، بل لها شخصيتها المستقلة وطابعها المتميز الذى يستمد وجوده من الوحى الإلهى الكريم والتوجيه النبوى الشريف ومعطيات التفكير الإسلامى السديد على مر العصور والأزمان . ولكن استقلالية فلسفة التربية الإسلامية وتميزها التام عن غيرها من الفلسفات الوضعية لا ينافيان وجود بعض الملامح من الفلسفات الوضعية التقليدية والتقدمية فيها . أو بعبارة أصح وأدق ، إن استقلاليتها وتميّزها عن غيرها من الفلسفات لا يتنافيان مع وجود بعض أوجه الشبه بينها وبين الفلسفات الوضعية التقليدية والتقدمية .

١ - فمن أوجه الشبه بين فلسفة التربية الإسلامية وبين « الفلسفة المثالية » - مثلاً - إيمانها بالقيم الروحية والمثل العليا التى ترجع في النهاية إلى وحى الخالق جل وعلا ، والإيمان بأن للأشياء حقائق ثابتة في الواقع ونفس الأمر ، والإيمان بأن كل شىء وقع أو سيقع هو سابق في علم الله وأنه إنما يقع وفق ما في علم الله وتقديره ، والإيمان بأن العالم في جملته منسجم فيما بين أجزائه ومتسم بالنظام الدقيق والحكمة البالغة ، والإيمان بأن الروح أفضل من الجسم والإيمان بأن الموجد لهذا الكون هو الله تعالى ، إلى غير ذلك من المبادئ والمعتقدات التى تتفق فيها فلسفة التربية الإسلامية مع الفلسفة المثالية للتربية . ومن شأن الإيمان بها أن يفرض على واضعى المناهج ومخططيها أن يصبغوا ، أهدافها ومحتوياتها بالصبغة الدينية والخلقية وأن يقيسوا الحقائق والمعارف التى يقدمونها للمتعلمين بمقياس الحق والخير ، إلى غير ذلك من الجوانب التطبيقية التى يفرضها الإيمان بالمبادئ السابقة .

٢ - ومن أوجه الشبه بينها وبين « الفلسفة الواقعية الطبيعية » الإيمان بأن العالم المحسوس هو عالم حقيقى له استقلاله عن العقل الذى يدركه ، والإيمان بأن الواقع الموضوعى معرض لعمليات التطور والتغير ، والإيمان بأن الكون بكافة مظاهره المادية والإنسانية والاجتماعية يخضع في حركته وتطويره لقوانين دقيقة من واجب الإنسان آن يبذل كل جهد للكشف عنها ، إلى غير ذلك من المعتقدات التى تتفق فيها إلى حد كبير الفلسفة الإسلامية « والفلسفة الواقعية الطبيعية » . ومن التطبيقات التربوية التى يفرضها الإيمان بهذه المعتقدات في مجال المناهج الدراسية - ضرورة اتصال مناهج الدراسة بواقع الحياة ، وضرورة احتواء هذه المناهج على أحسن المعلومات عن الواقع الذى يحيط بنا ، وضرورة الاهتمام بدراسة ظواهر الطبيعة وبمحاولة الكشف عن القوانين التى تحكم سيرها وتطورها وتغيرها ، وضرورة الاهتمام بحاجات المجتمع المهنية .

٣ - ومن أوجه الشبه بينها وبين « الفلسفة الإنسانية العقلية » إعلاؤها من

شأن العقل والعلوم الإنسانية . ومن التطبيقات التربوية للمبادئ المشتركة من فلسفة التربية الإسلامية و « الفلسفة الإنسانية العقلية » في مجال المناهج الدراسية : تأكيد الجوانب العقلية وتربية العقل وتغذيته في مناهج الدراسة ، وتنظيم مادة الدراسة بطريقة منطقية ووصفية ، والاهتمام بمراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين ، والاهتمام بالعلوم الإنسانية والفنون الحرة ، إلى غير ذلك .

٤ - ومن أوجه الشبه بينها وبين « الفلسفة الواقعية المدرسية » الاعتراف بالوحي الإلهي والإلهام كمصدرين من المصادر الأساسية للمعرفة ، واحترام التفكير والتعليل العقليين والاعتراف بأن الدور الأساسي للعقل هو البحث عن الحقيقة ، والاعتراف بالحرية الفردية المسئولة والمحصنة بالأخلاق ، والاعتراف بالفروق الفردية بين الأفراد مع الإيمان بأن هذه الفروق لا تمس جوهر الفرد الذى لا يختلف من فرد إلى آخر ، إلى غير ذلك من أوجه الشبه بين الفلسفة الإسلامية « والفلسفة الواقعية المدرسية » . ومن شأن الإيمان بهذه المبادئ أن يفرض على مناهج الدراسة الاهتمام برعاية العقل وتغذيته بالمعارف والحقائق وإفساح المجال أمامه لينمو إلى أقصى حد يمكن أن يصل إليه ، والاهتمام بالعلوم الدينية والعقلية ، ومراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين ، إلى غير ذلك من التطبيقات التى يستلزمها الإيمان بتلك المبادئ .

٥ - ومن أوجه الشبه بين الفلسفة الإسلامية و « الفلسفة الطبيعية الرومانتيكية » الثورة على الجمود ، والاهتمام بالحياة الحاضرة ، واحترام رغبات الأفراد وحاجاتهم في نظرية المعرفة ، وتأكيد خيرية الإنسان ، إلى غير ذلك من أوجه الشبه والمبادئ المشتركة بين الفلسفتين . والإيمان بهذه المبادئ يفرض في مجال المناهج الثورة على جمود المناهج ، واعتبار المناهج شيئاً غير ترديد الألفاظ الجوفاء ، واحترام حرية المتعلمين في اختيار الخبرات التعليمية ، واحترام حاجات ورغبات

المتعلمين في بناء المنهج واختيار محتوياته ، والاهتمام بحاضر المتعلم ، إلى غير ذلك من التطبيقات الممكنة للمبادئ السابقة .

٦ — ومن أوجه الشبه بين الفلسفة الإسلامية و « الفلسفة البراجماتيه » الإيمان بضرورة الكشف عن مجالات النفع في الأشياء التى تخدم الإنسان ، والإيمان بأن الأشياء الحادثة في تغير متدرج مستمر وبدرجات متفاوتة ، والإيمان بأهمية التجريب والتجديد والابتكار ، واحترام حريات الأفراد واستعداداتهم وقدراتهم وحاجاتهم وميولهم ورغباتهم والفروق الفردية بينهم ، وما إلى ذلك . ومما يقتضيه الإيمان بهذه المبادئ في مجال المناهج الدراسية ضرورة جعل المنهج نافعاً للمتعلمين ومساعداً على حل مشكلاتهم وحل مشكلات مجتمعهم ، وضرورة تقدير استعدادات وقدرات وحاجات وميول التلاميذ في الخبرات التعليمية التى تقدم إليهم ومراعاة الفروق الفردية بينهم ، إلى غير ذلك من التطبيقات التربوية التى يفرضها الإيمان بالمبادئ السابقة التى يشترك في تأكيدها كل من الفلسفة الإسلامية و « الفلسفة البراجماتية » .

ولعلنا لو تتبعنا مبادئ الفلسفات الأخرى التى لم نشر إليها لوجدنا أوجهاً للشبه بينها وبين مبادئ الفلسفة الإسلامية . ولكن هذه الأوجه للشبه لا تعدو أن تكون جزئية وعارضة ، وبالتالى فإنها لا تتنافى مع استقلالية وتميز فلسفة التربية عن غيرها من الفلسفات الوضعية ولا يمكن الاعتماد عليها في تصنيف فلسفة التربية الإسلامية تحت أية فلسفة من الفلسفات التربوية الوضعية (١) .

(ج) الأساس النفسى :

وبجانب الأساسين السابقين للمناهج الدراسية هناك أساس ثالث لها ، وهو الأساس النفسى الذى يتعلق أساساً بخصائص نمو المتعلمين ومستويات

(١) ينظر : د. حسين سليمان قورة ، الأصول التربوية في بناء المناهج . (الطبعة الرابعة) القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٢ — ٢٢٨ .

نضجهم واستعدادهم الجسمي والعقلي واللغوى والانفعالى والاجتماعى وحاجاتهم ورغباتهم وميولهم وقدراتهم المختلفة والفروق الفردية بينهم والعوامل التى تحكم أو تؤثر في نموهم وتعلمهم وادراكهم للأشياء وتفكيرهم ، إلى غير ذلك من الأمور النفسية أو ذات الصلة بالجوانب النفسية في شخصية المتعلم التى تكوّن في مجموعها الأساس النفسى لمناهج الدراسة وللعملية التربوية ككل . فهذه الأمور لم تغفل مراعاتها التربية الإسلامية في مناهجها وطرقها ولم ينس المربون المسلمون المناداة باحترامها وأخذها في الحسبان عند تحديد المنهج الدراسى الملائم لأى متعلم وعند تدريس مواد المنهج وتوجيه المتعلمين ومعاملتهم في فصول الدراسة وحلقات الدرس . وبالنسبة للمناهج الدراسية بالذات ، فإن الفكر التربوى الإسلامى يدعو ويشجع في مجمله على جعل هذه المناهج مسايرة لخصائص نمو المتعلم ، ومتمشية مع مستوى نضجه واستعداده في نواحى النمو المختلفة ، ومراعية لقدراته وميوله وحاجاته ورغباته وطبيعة تعلمه وإدراكه وتفكيره والفروق الفردية بينه وبين غيره ، ومشجعة له على التعلم وبذل الجهد والمشاركة الفعالة في العملية التعليمية ، ومساعدة له على اكتساب المعارف والمهارات والاتجاهات المطلوبة والمرغوبة وعلى حل مشكلاته (١) .

وليس هناك في الفكر الإسلامى ما يمنع من تقصى ودراسة هذه النواحى النفسية للتلاميذ في أى قطر إسلامى توطئة لمراعاتها في تحديد أهداف المنهج الدراسى وتحديد محتوياته وتنظيم وترتيب خبراته وتنفيذه .

(د) الأساس الاجتماعى :

ولا يزال هناك أساس رئيسى رابع للمناهج الدراسية في التربية الإسلامية ، يتمثل في الأساس الاجتماعى الذى يشمل فيما يشمل خصائص المجتمع الإسلامى الذى تتم فيه العملية التربوية وثقافة هذا المجتمع في عمومياتها وخصوصياتها وبديلاتها وما يدخل في هذه الثقافة من أفكار ومعارف ومعتقدات وقيم ومثل ومهارات وطرق تفكير وطرق معيشة

(١) ينظر أيضاً : نفس المرجع السابق ، ص ١١٢ – ١٦١

وعادات وتقاليد وقوانين ونظم وآداب وفنون وغير ذلك من العناصر والأمور التى تدخل في الثقافة بمعناها الاجتماعى التى تعتبر من لوازم المجتمع ، حيث إنه لا يوجد أى مجتمع بدون ثقافة ، ولا توجد أى ثقافة في غير مجتمع .

ومن غير شك أن التربية الإسلامية بكل جوانبها لا تتم في فراغ وإنما تتم في إطار مجتمع إسلامى له طابعه المميز وشخصيته الثقافية المميزة ، كما له أهدافه وآماله وحاجاته ومطالبه ومشكلاته . ومن واجب هذه التربية أن توثق صلتها بالمجتمع والثقافة اللذين تتم في إطارهما ، وتراعى هذه الثقافة وذلك المجتمع في تحديد أهدافها ووضع مناهجها وتحديد طرقها ووسائلها ، وتتأثر بما يطرأ عليهما من تطوّرات وتغيّرات وتحولات في شتى مجالات الحياة ، وتساهم في تيسير سبل التغيرات والتحولات المرغوبة وفي توجيه هذه التغيرات والتحولات .

ومهمة المنهج الدراسى بالذات في ضوء هذا الأساس الإجتماعى أن يساهم في عملية التطبيع الإجتماعى أو التنشئة الاجتماعية للمتعلمين ، وفي تكيّفهم لمجتمعهم الإسلامى الذى يعيشون فيه تكيفاً كاملاً ، وفي إكسابهم العادات والاتجاهات الصالحة في مجتمعهم وأساليب التفكير والسلوك المرغوبة فيه وطرق التعامل السليم مع بعضهم بعضاً واتجاهات التعاون واحترام الواجب وتقدير المسئولية وروح التضحية والفداء في سبيل الدفاع عن العقيدة والوطن والمعارف والمهارات التى تزيد من انتاجهم ومن مساهمتهم في بناء وطنهم وأمتهم ، وفي اعدادهم للواجبات والمسئوليات والأدوار الاجتماعية المتوقعة منهم في مجتمعهم الإسلامي . كما أن مهمته أيضاً أن يساهم في تطوّر المجتمع الإسلامى وتقدمه وتغيّره إلى الأفضل ، وفي المحافظة على التراث الإسلامى ونقله إلى الأجيال الناشئة وفي تحسين عناصر هذا التراث ، وفي الكشف عن مصادر الثروة الطبيعية وتنمية الاهتمام بدراستها والمحافظة عليها ، وفي تدعيم الأسرة وغيرها من المؤسسات الاجتماعية ، وفي إثارة الاهتمام بمشكلات المجتمع وفي معالجتها (١) .

---

(١) ينظر أيضاً نفس المرجع السابق ، ص ٤٧ — ١١١ .

هذه هي الأسس الرئيسية التي تقوم عليها مناهج التربية الإسلامية قد أجملنا القول عنها . وهي مترابطة متداخلة فيما بينها ، ومن الواجب أخذها جميعاً في الاعتبار عند وضع مناهج الدراسة أو عند تغييرها أو تعديلها . ونحن لا نشك أن التربية الإسلامية قد راعتها جميعها في أهدافها ومناهجها وطرقها .

٦ ـ الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها مناهج التربية الإسلامية :

وأما بالنسبة للنقطة المتعلقة بالأهداف التي تسعى إلى تحقيقها مناهج التربية الإسلامية ، فإننا لا نعتقد أن هناك حاجة إلى إضافة أي جديد إلى ما ذكرناه عن الأهداف العليا والأهداف العامة للتربية الإسلامية ككل في النقطتين : الثانية والخامسة من الفصل السابق المتعلق أساساً بأهداف التربية الإسلامية (١) ، لأن تلك الأهداف العليا والعامة للتربية الإسلامية هي أهداف ضمنية لمناهج هذه التربية ولكل جوانبها الأخرى . فليس للمناهج كجزء من العملية التربوية وركن من أركانها من أهداف خارجة عن أهداف التربية ككل . فأهداف الجزء لا تخرج عن أهداف الكل ، وحتى إن اختلفت عنها فإن اختلافها لا يعدو أن يكون اختلافاً في التفصيل والتخصيص .

وعلى هذا الأساس وفي ضوء ما ذكرنا ما للتربية الإسلامية من أهداف فردية واجتماعية في الفصل السابق ، فإن مناهج التربية الإسلامية تهدف من ناحية إلى المساهمة في تحقيق النمو الشامل المتكامل لشخصية المتعلّم ، وفي الكشف عن مواهبه واستعداداته وتفتيحها وتنميتها ، وفي تنمية ميوله وقدراته ومعارفه ومهاراته واتجاهاته المرغوبة ، وفي إكسابه العادات والأخلاق والاتجاهات الضرورية لنجاحه في حياته والمهارات الأساسية لاكتساب معارفه ، وفي إعداده للمسئوليات والأدوار المتوقعة منه في مجتمعه وفي تنمية وعيه الديني والثقافي والفكري والاجتماعي والسياسي .

(١) ينظر الفصل السابق من هذا البحث ، ص ٢٨٠ – ٢٩٦ ، ٣١١ – ٣٣٤ .

وهى من ناحية أخرى ترمى إلى المساهمة في التنمية الشاملة المتكاملة للمجتمع الإسلامى ، وفي تأكيد شخصيته الإسلامية المتميزة ، وفي الحفاظ على تراثه وتطويره وتجديده باستمرار ، وفي تحقيق تقدمه وتغيّره المرغوب ووحدته وقوته ومنعته وعزته وكرامته وحريته وحرية أفراده ، وفي تلبية احتياجاته من الكفاءات العلمية والفنية والأيدى الماهرة .

وبجانب هذه الأهداف العامة للمناهج في التربية الإسلامية ، هناك أهداف عامة وجزئية لكل مرحلة من مراحل التعليم ولكل نوع من أنواعه ، بل لكل علم أو مادة أو مقرر أو نشاط يحويه المنهـج . ولكن ليس من هدفنا في هذا البحث الفلسفى الحديث عن هذه الأهداف .

٧ ـ التقسيمات الممكنة لمناهج التربية الإسلامية :

وأما بالنسبة للنقطة الأخيرة من النقاط التى وعدنا في بداية هذا الفصل بمناقشتها فيه ، وهى النقطة المتعلقة بالتقسيمات الممكنة لمناهج الدراسة في التربية الإسلامية ، فإن الباحث في الفكر التربوى الإسلامى لا يجد إلا قليلاً من الإشارات الموجزة عن هذه التقسيمات في شكلها ومفهومها الحديثين ، وذلك إذا استثنينا تقسيم المنهـج حسب المراحل الدراسية التى يمر بها المتعلم الذى تعرض له بعض المربين المسلمين كابن خلدون وغيره ، وتقسيم العلوم التى يحويها المنهـج حسب فضلها ومرتبتها في الأهمية والحكم الشرعى لدراستها الذى تعرض له كثير من المربين المسلمين . ولكن قلة المادة والمعلومات عن تقسيمات المناهج في التراث التربوى الإسلامى لا تتنافى مع إمكانية استنتاج هذه التقسيمات من الإشارات البسيطة التى تضمنها ذلك التراث عنها ولا مع إمكانية تطبيق أى تقسيم من التقسيمات الحديثة على مناهج التربية الإسلامية وتحديد الطابع الذى يغلب على المناهج الإسلامية وتحديد النوع الذى يمكن أن تصنّف تحتها هذه المناهج .

فإذا ما أخذنا تقسيم المنهـج حسب نمط التنظيم الذى يتبعه المنهـج في تنظيم خبراته ومعلوماته وأنشطته إلى منهـج المواد المنفصلة ، ومنهـج المواد المترابطة ، ومنهـج المجالات الواسعة ، ومنهـج النشاط القائم على ميول

المتعلمين وحاجاتهم ومشكلاتهم ، ومنهج النشاط القائم حول المواقف الإجتماعية للحياة ، والمنهج المحورى وحاولنا تطبيقه على مناهج التربية الإسلامية ، فإننا نجد أن هذه المناهج أقرب في طبيعتها ونوع تنظيمها إلى منهج المواد المنفصلة ، مع تجنّب بعض عيوب هذا النوع من المناهج كما قدمنا في فقرة سابقة من هذا الفصل .

وإذا ما أخذنا تقسيم المنهج حسب أغراضه وميادينه ومجالاته الذى يقسّم المنهج إلى منهج للتربية الروحية أو التربية الدينية والخلقية ، ومنهج للتربية العقلية ، ومنهج للتربية العاطفية والنفسية والاجتماعية ، ومنهج للتربية البدنية ، ومنهج للتربية السياسية ، وحاولنا تطبيقه على مناهج التربية الإسلامية فإننا نجد أن هذه المناهج تشمل تلك المناهج جميعاً في وحدة متكاملة ، حيث إن التربية الإسلامية تؤكد في كل مظاهرها مبدأ الوحدة والشمول والتوازن والتناسق والتكامل وترمى إلى بناء الشخصية المتكاملة في نموها .

وإذا ما أخذنا التقسيم الذى يقسّم المنهج حسب المرحلة الدراسية التى يمر بها المتعلم إلى منهج للمرحلة الابتدائية أو مرحلة التعليم الأولى ، ومنهج للمرحلة الإعدادية أو المرحلة المتوسطة ، ومنهج للمرحلة الثانوية ، ومنهج للتعليم الجامعى الأولى ، ومنهج للدراسات العليا والدراسات المتخصصة ودراسات التربية المستمرة والتربية المستقلة ، وحاولنا تطبيق هذا التقسيم على مناهج التربية الإسلامية فإننا نجد أن هذه المناهج تميل إلى التقليل من المراحل الدراسية لتقصرها على مرحلتين رئيسيتين أو على ثلاث مراحل على الأكثر . وهذه المرحلة هى مرحلة التعليم الابتدائي أو مرحلة التعليم الأولى ، ومرحلة التعليم الثانوى ، ومرحلة التعليم العالى . وهى مراحل مترابطة متداخلة لا تتقيد بسن معينة وليس لطولها مدة محددة .

إلى غير ذلك من التقسيمات الممكنة للمناهج الدراسية والتى يمكن تطبيقها على مناهج التربية الإسلامية لتحديد مدى تمشّيها معها أو تحديد التقسيم أو النوع الملائم منها لمناهج التربية الإسلامية .

ولعل أهم هذه التقسيمات جميعاً وأوضحها هو تقسيم المناهج حسب المراحل الدراسية . ولذا فإنه إذا كان لا بد لنا من الحديث عن شيء من تلك التقسيمات بالنسبة للتربية الإسلامية فإن هذا الحديث سيكون عن هذا التقسيم الأخير الذى يقسم المنهج حسب المرحلة الدراسية التى يتابعها المتعلّم .

وبتطبيق هذا التقسيم على مناهج التربية الإسلامية يمكن الوصول إلى قسمين أو مستويين رئيسيين من المناهج ، هما منهج المرحلة الأولى أو المرحلة الابتدائية ، ومنهج المرحلة الأخيرة أو المرحلة العالية أو مرحلة التعليم العالى .

(ا) منهج المرحلة الأولى من التربية الإسلامية :

يفترض في منهج هذه المرحلة أن يكون عاماً وموحداً ومشتركاً بقدر الإمكان بين جميع الذين يتابعون دراسته . وهو يهدف أساساً إلى تهذيب روح المتعلم وأخلاقه ، وتقويم لسانه ، وإيقاظ حافظته ، وتفتح وتقوية شخصيته ، وتعويده على التفكير السليم والتأمل .

وبالرغم من أن محتويات المنهج في هذه المرحلة تختلف من بلد أو قطر إسلامى إلى آخر ومن عصر إلى آخر ومن حكم إسلامى إلى آخر ، فإن هناك بعض المواد أو المقررات الدراسية الأساسية التى كان يدرسها المتعلّمون في هذه المرحاة في معظم الأقطار الإسلامية . وتشمل هذه المواد الأساسية القرآن الكريم حفظاً وتلاوة ، ومبادىء الدين والأخلاق ، والقراءة والكتابة والحساب ، ومبادىء اللغة العربية وقواعدها ، ورواية الشعر الخلقى ، وإجادة الخط ، والسيرة النبوية ، والتمرّن على السباحة والفروسية .

بالإضافة إلى هذه المواد الأساسية ، هناك مواد أخرى كثيراً ما احتواها أيضاً منهج هذه المرحلة في الوطن الإسلامى من هذه المواد الثانوية : تاريخ الملاحم والغزوات ، وأصول الخطابة والتدرّب عليها ، وأدب مجالسة الناس ومخالطتهم . وليس في الفكر الإسلامى ما يمنع من إضافة أية مادة

أو خبرة أو نشاط إلى منهج هذه المرحلة طالما أن هذه الإضافة تحقق مصلحة المتعلم ومصلحة نموه الشامل المتكامل ومصلحة مجتمعه الإسلامي . وطالما أن هذه الإضافة لا تتنافى مع مبادئ الدّين والأخلاق . وبالتالي فإن التّربية الإسلامية يمكن أن تستوعب أحدث المناهج وأشملها لهذه المرحلة الأولى من التعليم .

ولكل هذه المواد الدراسية مستنداتها وأصولها من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، وذلك مثل : قوله صلى الله عليه وسلم : « خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه » ، وقوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » ، وقوله صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم ارحم خلفائي ، قيل : من خلفاؤك ؟ قال : الذين يأتون من بعدي فيروون أحاديثي ويعلمونها للناس » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « من حفظ على أمّتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة فقيهاً وكنت له شافعاً » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « الخلق وعاء الدين » وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقاً » . . ، وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه في الوصية التي بعث بها إلى الولاة : « أما بعد فعلموا أولادكم السباحة والفروسية ، ورووهم ما سار من المثل وما حسن من الشعر » ، وقول هشام بن عبد الملك لسليمان الكلبي مؤدب ابنه : « إن ابني هذا هو جلدة ما بين عيني . وقد وليتك تأديبه . فعليك بتقوى الله ، وأد الأمانة ، وأول ما أوصيك به : أن تأخذه بكتاب الله ، ثم روه من الشعر أحسنه ، ثم تخلل به في أحياء العرب ، فخذ من صالح شعرهم ، وبصره طرفاً من الحلال والحرام ، والخطب والمغازي » .

وقد وضع الجاحظ منهاجاً مفصلاً للمتعلمين في هذه المرحلة ، ذكر فيه :

« ولا تشغل قلب الصبي بالنحو إلا بقدر ما يؤدّيه إلى السلامة من فاحش اللحن ، ومن مقدار جهل العوام في كتاب إن كتبه ، وشعر إن أنشده ، وشيء إن وضعه . ما زاد على ذلك فهو مشغلة عما هو أولى به

كرواية الخبر الصادق ، والمثل الشاهد ، والمعنى البارع . ويعرف بعض الحساب دون الهندسة والمساحة ، ويعلم كتابة الإنشاء بلفظ سهل ، وعبارة حلوة ، ويحذر التكلف ، ويحث في قراءة البلغاء – أن يستفيد المعاني » .

« وتعد كلمة الجاحظ ثمينة فيما اشتملت عليه من آراء نعدّها اليوم حديثة في عالم التربية ، فهو يقصد من دراسة النحو القدرة على القراءة الصحيحة ، والكتابة الصحيحة ، والكلام الصحيح ، ولا يريد التوسع في دراسته ، حتى لا يشغل الصبي عن دراسة التاريخ والأمثال العربية ، ويرى الاكتفاء بالحساب للاحتياج إليه في الحياة العملية . وفي الإنشاء ينصح بمراعاة العبارة العذبة السهلة الخالية من التكلّف ، وفي المطالعة يحثه على الاستفادة من المعاني والآراء والأفكار » .

« وقد أوصى الغزالى بتعلم الطفل القرآن ، وأحاديث الأخبار ، وحكايات الأبرار وأحوالهم ، ثم بعض الأحكام الدينية ، والشعر الخالى من ذكر العشق وأهله » (١) .

إلى غير ذلك من النصوص والأقوال المأثورة عن السلف الصالح التى تضع الأساس لمناهج هذه المرحلة أو تحدد محتوياتها . وقد سبقت لنا الإشارة إلى رأى ابن العربي وابن خلدون في منهج هذه المرحلة من التعليم وإلى الوصف الذى ذكراه للمناهج السائدة في عصرهما (٢) .

ولعل من يدرس مختلف الآراء والأوصاف التى ذكرت بخصوص مناهج هذه المرحلة الدراسية من التربية الإسلامية يتبين له أن تعليم القرآن الكريم كتابة وحفظاً وتلاوة يحتل مركز الصدارة بين مواد المنهج في هذه المرحلة ، وأن الطابع والهدف الدينى والخلقى هما الغالبان على هذا المنهج ، لكن مع عدم إهمال العناية بالنواحى النفعية .

---

(١) محمد عطية الأبراشى ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . (الطبعة الثانية) ، ص ١٦٣ – ١٦٥ .

(٢) تنظر : ص ٣٥٠ – ٣٥٣ من هذا الفصل .

(ب) منهج المرحلة العالية من التربية الإسلامية :

حتى إذا أتم المتعلم تعليمه الأولى الذى يحفظ فيه القرآن أو ما يتيسر منه ، ويلم فيه بمبادئ القراءة والكتابة ، وبأصول العقيدة والعبادات ، والخط العربي ، والحساب ، وبشيء من الحديث الشريف ، والسيرة النبوية ، والنحو ، والشعر ، وبأصول السباحة والفروسية والتدريب العسكرى ، وبغير ذلك من المبادئ الأساسية التى كانت تختلف من قطر إلى آخر ومن عصر إلى آخر ، فإنه يبدأ في تعليمه العالى — إن شاء — أو يتجه إلى التدرب على مهنة أو حرفة من الحرف . وكما أن مرحلة التعليم الأولى ليست محدودة بمدة معينة كذلك التعليم العالى ليس محدوداً بزمن معين ، يمكن أن يبدأ بعد التعليم الابتدائي أو الأولى مباشرة ويستمر إلى آخر عمر الإنسان . وهو بهذا يشمل التعليم المتوسط والتعليم الثانوى والتعليم العالى والدراسات العليا أو المتخصصة في وقتنا الحاضر .

وليس لهذا التعليم العالى هو الآخر مناهج محددة أو مقررات متفق عليها في جميع البلاد والعصور والجامعات الإسلامية ، بل كانت هذه المناهج والمقررات تختلف من بلد إسلامى إلى آخر ومن عصر إلى آخر ومن جامعة إسلامية إلى أخرى .

ولكن إذا ما أخذنا الوطن الإسلامى ككل في مختلف بلدانه ونظم الحكم وعصوره وجامعاته فإننا نجد أن مناهج التعليم العالى أو تعليم ما فوق الابتدائي لم تترك علماً نافعاً للفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة إلا احتوته بوحي من الدين الإسلامى وتوجيهاته التى لا تتعارض مع دراسة أى علم نافع . وقد سبقت الإشارة في فقرة سابقة من هذا الفصل عند الحديث عن خاصية الشمول في مناهج التربية الإسلامية إلى أهم العلوم والمواد الدراسية التى كانت تحويها مناهج التعليم العالى في الوطن الإسلامى (١) .

ولعله من الواضح أن تلك المواد التى أشرنا إليها «لم يكن من المتيسر اجتماعها كلها في مكان واحد معاً ، وإنما خضعت في حياتها ووجودها لعاملين هامين هما : الضرورة المحلية ، والتطور الزمنى .

---

(١) تنظر : ص ٣٤٧ — ٣٤٨ من هذا الفصل .

ونتجت عن ذلك أيضاً نتائج لها أهميتها ، فقد انتجت الضرورة أو الحاجة الاختصاص . ومن ثم وجدنا جامعات تمتاز دون غيرها بدراسات تجيدها وتختص بها فيقصدها الطلاب للإستفادة منها كمسجد الكوفة والبصرة ، حيث ازدهرت العلوم اللغوية ونما النحو العربي وتكونت المدرستان المشهورتان في النحو : نحاة الكوفة وكان يغلب عليهم القياس ، ونحاة البصرة وغلب عليهم السماع ، وأثمر الاختلاف والتنافس بين المدرستين أطيب الثمرات في رقي النحو العربي وتقدمه وتحديد أهدافه ومقاصده .

وامتازت المدينة المنورة برواية الحديث النبوى لوجود أصحاب النبي وتابعيه بها فتهيأ لها بذلك جو علمى مناسب للتفوق في هذه الناحية بينما لم تكن لها مكانة تذكر في العلوم اللغوية . . . .

وفي القرن الثاني الهجرى اشتهرت مدينة بغداد بالدراسات الفلسفية نتيجة لتشجيع الخلفاء لهذا النوع من الدراسات ورعايتهم للترجمة والمشتغلين بها كالرشيد والمأمون . بينما اشتهرت جامعة الفسطاط في ذلك العهد بالدراسات الفقهية الشافعية لإقامة الشافعى بها ووجود تلاميذه فيها حتى أصبحت مقصداً للطلاب الراغبين في الفقه الشافعي . . .

وكانت مصر في منتصف القرن الهجرى الثاني تقريباً مركزاً هاماً من مراكز الفقه المالكى لوجود بعض أصحاب مالك بها مثل عثمان بن الحكم ورشيد بن سعد (ت ١٦٣ هـ) . وكان طلاب هذا المذهب يقصدون مصر لتلقيه عن أساتذتها ، ومن هؤلاء سحنون إمام افريقية فيما بعد الذى تلقاه عن ابن القاسم من أصحاب مالك ونشره في أفريقية . . .

واشتهرت جامعات المغرب بالعناية بالحديث والفقه وتقصيرها في العلوم النظرية من الفلسفة وفروعها . . . » (١) .

وهكذا لو تتبعنا بقية الجامعات الإسلامية القديمة لوجدنا أن درجة تركيزها على مختلف العلوم تختلف من جامعات قطر إلى آخر ، وأحياناً من

---

(١) محمد عبد الرحيم غنيمة ، تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى . تطوان : دار الطباعة المغربية ، ١٩٥٣ ، ص ١٦١ — ١٧٥ .

جامعة إلى أخرى حتى في القطر الواحد. و لكن الذى لامريه فيه أن جميع العلوم النافعة كان لها وجود في الجامعات الإسلامية إذا أخذت ككل . وكانت هذه الجامعات يكمل بعضها بعضا ، والطالب الذى لا يجد علماً في إحداها يمكنه أن يذهب إلى أخرى ليدرس فيها العلم الذى ينقصه . وكان مما يساعد على ذلك انفتاح أجزاء الوطن الإسلامى بعضها على بعض ، والاعتراف بالهجرة في سبيل العلم والرحلات العلمية كوسيلتين رئيسيتين من وسائل طلب العلم وحصول المتعلم على المعارف والخبرات التى لا توجد في بلاده وفي الجامعات المجاورة له .

وكان لطلاب العلم في الوطن الإسلامى شغف كبير بطلب العلم ، يطلبونه لنيل رضا الله ولتوسيع مداركهم وزيادة اطلاعهم على الحقائق المتصلة بطبيعة الكون والإنسان والحياة التى حولهم .

« وقد أدى هذا الشغف بالعلم ، وإخلاص النية في تحصيله ، واحتمال المشقات في سبيله ، إلى أن زخرت البلاد الإسلامية ما بين غانه وفرغانة ، أو ما بين الصين والهند والمحيط الأطلسى بالعلوم الشرعية ، واللغوية ، والعقلية على اختلاف أنواعها وأقسامها . فأنشأ المسلمون علوماً ، وأخذوا عن غيرهم علوماً ، نقلوها إلى لغة القرآن : لغة العلم في تلك العصور . ثم تعمقوا في درسها ، ونقدوها ، وصححوها وشرحوها ، وزادوا عليها ، وقرنوا العلم بالعمل، فكشفوا ما كشفوا في العلوم الفلكية والرياضية ، وفي الكيمياء والطبيعة .

ولا أحسب التاريخ يعى تعاون الأمم على العلم والتعليم ، والتمحيص ، والتحقيق ، كما تعاونت الأمم التى جمعتها أخوة الإسلام ، وألفت بينها عقائده وشرائعه وعدالته ومرحمته ودعوته إلى العلم والعمل .

هل يعرف التاريخ أمة أو أمماً أودعته ما أودعته الأمة الإسلامية من بين العلماء والأدباء وتراجمهم التى تزخر بها كتب الطبقات : طبقات الفقهاء على اختلاف المذاهب ، وطبقات النحويين واللغويين والأدباء والأطباء والحكماء . وهل يعرف التاريخ كتباً في تاريخ البلدان تتضمن من أعداد

العلماء ومناقبهم وسيرهم الحسنة ما نجد في تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ، وتاريخ دمشق لابن عساكر ، وفي الذخيرة في محاسن الجزيرة ، جزيرة الأندلس لابن بسّام ، والإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب ، ونفح الطيب للمقّرى ، وفي تواريخ أخرى للقاهرة ونيسابور وبيْهق وأصفهان وغيرها من مدن الإسلام . . .

وحسبنا أن نعلم أن تاريخ الخطيب البغدادى ، حوى زهاء ثمانية آلاف ترجمة للعلماء الذين عاشوا في بغداد ، أو وفدوا عليها ، والخطيب من علماء القرن الرابع ، فما ظنك بعلماء بغداد من بعد القرن الرابع ؟ وما ظنك بعلماء المدن الأخرى في أرجاء العالم الإسلامى ، على اختلاف الأجيال والقرون ؟ . . .

وقصارى القول : إن العالم لم يشهد قبل المسلمين أمة مثلهم ، أخلصت في طلب العلم ، وجدت فيه ، وبذلت الجهد والوقت والمال ، وبلغت فيه الغايات التى بلغوها ، وكشفت الحقائق التى كشفوها » (١) . . .

وكان نتيجة للمنهج الواسع والعلوم الكثيرة التى كان يمكن لطالب العلم في الوطن الإسلامى أن يدرسها ويجد من يوجهه فيها من العلماء المتخصصين أن ازدهرت الحركة العلمية واتسعت العلوم وكثر العلماء المبرزون في كل فرع من فروع المعرفة وفي جميع العلوم والفنون ، لا في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والإنسانية بل في جميع العلوم الأخرى بما في ذلك العلوم الرياضية والطبيعية .

وكان من بين الذين برزوا في تفسير القرآن الطبرى والقرطبى ، ومن بين الذين برزوا في الحديث وعلم مصطلح الحديث الإمام البخارى الذى أمضى ستة عشر عاماً يطوف الأقطار الإسلامية ليقابل العلماء ويدوّن عنهم ما حفظوه من الأحاديث ثم محصها وأخرج ما محّصه منها في صحيحه

---

(١) د. عبد الوهاب عزام ، « الإسلام والعلم » ، في : الإسلام : اليوم وغداً . (تأليف مجموعة من العلماء) ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبى وشركائه ، ص ١٢٩ – ١٥٩ .

المشهور ، وممن برز من الفقهاء أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ابن حنبل ، وغيرهم من الأئمة المجتهدين . وممن برزوا في علم النحو سيبويه ، والكسائي ، وابن الانبارى وغيرهم ، وممن برزوا في علم اللغة الخليل بن أحمد الفراهيدى صاحب « كتاب العين » ، والفيروز آبادى صاحب « القاموس المحيط » ، وابن سيده صاحب « المخصص » ، والجوهرى صاحب « الصحاح » ، وابن عمرو الشيباني صاحب « كتاب الجيم » ، وابن منظور صاحب « لسان العرب » . وممن برزوا في مجال النقد الأدبي الناقد العباسي خلف الأحمر ، وابن سلام صاحب « طبقات الشعراء » ، والجاحظ الذى من بين كتبه : « البيان والتبيين » ، وابن البديع صاحب « كتاب البديع » ، وقدامة صاحب كتاب « نقد للشعر » والآمدى صاحب كتاب « الموازنة » ، وعبد القاهر الجرجاني صاحب كتاب « دلائل الإعجاز » وغيرهم كثير . وممن برزوا في علمى التاريخ والاجتماع الطبرى (٩٢٣م) ، والمسعودى (٩٥٦ م) الذى يلقب بـ : « هيرودوت » العرب ، وابن حيان (١٠٧٦ م) ، وابن الخطيب الأندلسى (١٣٧٦ م) ، وابن خلدون (١٤٠٦ م) الذى يعتبر المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع ، وممن برز في الجغرافيا الخوارزمى (٨٥٠ م) ، والمقدسى ، والبيروني ، والأصطخرى ، والإدريسى ، وياقوت ، وغيرهم . وممن برز في علم الفلك الفزارى (المتوفى بين ٧٩٦ م و ٨٠٦ م) والخوارزمى ، وأبو جعفر الخازن ، والتبريزى (٩٢٢ م) ، والمجريطى (٩٥٠ — ١٠٠٧ م) ، والزرقالى (١٠٨٧ م) ، وناصر الدين الطوسى (ت ١٢٧٤ م) ، وابن جابر البتاني (٩٢٩ م) ، والبيروني ، وعمر الخيام ، وأبو معشر الفلكى . وممن برزوا في علوم الرياضة الخوارزمى ، وأحمد النساوى (١٠٤٠ م) . وممن برزوا في علم الكيمياء الرازى (٩٢٣ م) صاحب كتاب « الأسرار » ، وجابر ابن حيان من قبله (٧٦٦ م) ، والتيفاشي (١٢٥٣ م) صاحب الرسالة التى بعنوان : « أزهار الأفكار في جواهر الأحجار » ، والبيروني وغيرهم . وممن برزوا في العلوم الطبيعية (الصوت والضوء) ابن الهيثم (١٠٣٩ م) ، والجزارى . وممن برزوا في علم التاريخ الطبيعى وعلم النبات والحيوان أبو زكريا صاحب « كتاب الفلاحة » ، وأبو جعفر النافقى القرطبى

(١١٦٥ م) ، وابن البيطار (١٢٤٨ م) ، والجاحظ ، والدميرى المصرى (١٤٠٥ م) . وممن برزوا في علم الطب على الطبرى وأحمد الطبرى ، والرازى صاحب دائرة المعارف الطبية التى تقع في عشرين جزءاً والتى تسمى بـ : « الحاوى » ، وعلى ابن العباس (٩٩٤ م) ، وعلى البغدادى ، وابن الهيثم ، وابن البيطار الدمشقى ، وابن القاسم الزهراوى القرطبى ، وابن رشد ، وابن سينا ، وابن زهر ، وابن جزلة . وهكذا يمكن القول بالنسبة لجميع العلوم والفنون التى اهتم المسلمون بدراستها وبرزوا فيها . ولا نستطيع ذكر حتى المشاهير من العلماء في كل علم من العلوم الشرعية واللغوية والإنسانية والفلسفية والرياضية والطبيعية التى كانت تدرس في الجامعات الإسلامية وتحويها مناهج الدراسة العالية في الوطن الإسلامى ، فضلاً عن ذكر أعمالهم ومكتشفاتهم العلمية (١) .

وكل ما نرمى إليه من وراء ذكر بعض العلماء المسلمين الذين برزوا في بعض العلوم هو التدليل على اتساع منهج الجامعات الإسلامية ومؤسسات التعليم العالى في الوطن الإسلامى . ولكن بالرغم من الطبيعة الموسوعية لمناهج هذه المرحلة ، مما جعلنا نجد العالم الواحد قد برز في أكثر من ميدان من ميادين العلم ، فإن الدراسة في هذه المرحلة لا تخلو من التخصص ، خاصة في مستوياتها العليا . فكان الطالب في هذه المرحلة إذا أتم دراسة العلوم الأساسية ، سار في مسارين أو اتجاهين رئيسيين من اتجاهات التخصص : الاتجاه الأول هو الاتجاه الدينى الأدبي ، والاتجاه الثاني هو الاتجاه العلمى الأدبي . وإذا كان الطالب يركز في الاتجاه الأول على دراسة العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والإنسانية من تفسير ، وحديث وفقه ، وأصول فقه وعلم كلام ، ونحو وعروض وتاريخ وما إلى ذلك فإنه في الاتجاه الثاني يركز في دراسته على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية بجانب العلوم الدينية واللغوية . فالدراسات الدينية واللغوية والأدبية كانت قاسماً مشتركاً بين جميع التخصصات ، حتى التخصصات العلمية (٢) .

---

(١) ينظر م . م. شريف ، الفكر الإسلامى : منابعه وآثاره ، (ترجمة : د. أحمد شلبى) ، ص ٥٧ — ٨٨ .

(٢) محمد عطيه الأبراشى ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . ص ١٦٧ — ١٧٣ .

واتساع منهج التعليم العالى في التربية الإسلامية لا ينافي أن العلوم الذى يحويها تختلف في فضلها ومرتبتها ودرجة انتشارها . وقد حاول علماء المسلمين تصنيف العلوم عدة تصنيفات لا يتسع المقام لذكرها ولا نرى فائدة كبيرة لهذا الذكر . ومن الاعتبارات التى روعيت في هذا التصنيف رتبة فضلها ، ودرجة نفعها للإنسان والمجتمع ، والحكم الشرعى في دراستها ، وطابع الخير أو الشر فيها .

الفصل التاسع

فلسفة طرق التدريس فى التربية الإسلامية

مقدمة :

بعد أن تحدثنا في الفصول السابقة من هذا الكتاب عن بعض المبادىء التى تقوم عليها وتتكوّن منها فلسفة التربية الإسلامية ، وعن فلسفة أهداف ومناهج هذه التربية ، فإنه يجدر بنا أن نتحدث عن فلسفة جانب آخر من جوانب التربية الإسلامية ، وهو جانب طرق التدريس وأساليبه ووسائله التى اعتبرناها سابقاً أداة من أدوات تحقيق الأهداف التربوية وجزءاً من أجزاء المنهج في مفهومه الواسع الشامل الذى ناقشناه في الفصل السابق . وسيكون حديثنا عن طرق التدريس في التربية الإسلامية في إطار ما استطعنا الوقوف عليه من نصوص دينية وأفكار وآراء تربوية تضمنها تراثنا التربوى الإسلامى . والنقاط الرئيسية التى تدخل في موضوع طرق التدريس في التربية الإسلامية والتى سنتولى شرحها ومناقشتها بإيجاز في الصفحات التالية من هذا الفصل هى النقاط التالية :

١ ـ مفهوم طريقة التدريس وأهميتها في التربية الإسلامية .
٢ ـ التقسيمات المختلفة لطرق التدريس .
٣ ـ أهم الطرق العامة التى كانت تستعمل في التربية الإسلامية .
٤ ـ الخصائص والأهداف العامة لطرق التدريس في التربية الإسلامية .
٥ ـ الأسس العامة لطرق التدريس في التربية الإسلامية .
٦ ـ أهم المبادىء العامة التى تقوم عليها طرق التدريس في التربية الإسلامية .

١ ــ مفهوم طريقة التدريس وأهميتها في التربية الإسلامية :

فبالنسبة للنقطة الأولى ، وهى المتعلقة بمفهوم وأهمية التدريس في التربية الإسلامية ، فإن كتب التربية الإسلامية القديمة التى اطّلعنا عليها لم نجد فيها تعريفاً شاملاً متكاملاً ، أو على حد تعبير المناطقة ، لم نجد فيها تعريفاً جامعاً مانعاً لطريقة التدريس ، وكل ما وجدناه فيها هو وصف عام لهذه الطريقة أو لبعض الأنشطة والأساليب التى تدخل في مفهومها ، وبيان لبعض المبادئ التربوية والنفسية التى ينبغى مراعاتها في طرق التدريس ، وشرح لبعض الطرق العامة في التدريس كالطريقة الاستقرائية ، والطريقة القياسية ، وطريقة المحاضرات ، وطريقة الحوار والمناظرة ، والطريقة القصصية ، وشرح لبعض المبادئ التى تقوم عليها هذه الطرق . ولكن بالرغم من عدم وجود ذلك التعريف الجامع المانع لطريقة التدريس في كتب التربية الإسلامية فإن الباحث في هذه الكتب وفيما تضمنته من وصف عام لطرق التدريس ومن مبادئ للتدريس يستطيع تكوين تعريف أو تعريفات لطريقة التدريس تتمشى مع روح وفلسفة التربية الإسلامية . ومما ييسر عليه الوصول إلى هذا التعريف رجوعه أيضاً إلى كتب التربية الحديثة وإلى ما تضمنته من تعريفات كثيرة لطريقة التدريس نذكر منها ما يلى :

١ ــ عرف الأستاذ محمد عطية الأبراشى طريقة التدريس في كتابه روح التربية والتعليم بأنها : « الوسيلة التى نتبعها لتفهيم التلاميذ أى درس من الدروس ، في أية مادة من المواد . وهى الخطة التى نضعها لأنفسنا قبل أن ندخل حجرة الدراسة ، ونعمل لتنفيذها في تلك الحجرة بعد دخولها » (١) .

٢ ــ وعرف الأستاذ محمد عبد الرحيم غنيمة طرق التدريس بأنها : « الوسائل العملية التى بها تنفذ أهداف التعليم وغاياته » (٢) .

---

(١) محمد عطية الأبراشى ، روح التربية والتعليم . (الطبعة العاشرة) ، القاهرة : عيسى البابي الحلبى وشركاؤه ، ص ٢٦٧ .

(٢) محمد عبد الرحيم غنيمة ، تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى . تطوان ، المغرب : دار الطباعة المغربية ، ١٩٥٣ ، ص ١٧٧ .

٣ ــ ويعرفها الأستاذان : على الجمبلاطى وأبو الفتوح التوانسى بأنها : « الأساليب التى يتبعها المدرس في توصيل المعلومات إلى أذهان التلاميذ » (١) .

٤ ــ وينقل الأستاذان : صالح عبد العزيز والدكتور عبد العزيز عبد المجيد عن المربي الأمريكى « كلباترك » Kilpatrick معنيين للفظ « طريقة التدريس » : « معنى ضيقاً ، المقصود به توصيل المعلومات ، ومعنى واسعاً شاملاً ، وهو اكتساب المعلومات مضافاً إليه وجهات نظر وعادات في التفكير وغيره » . وهذه الوجهات (أو الاتجاهات) مثل : حب العلم والمدرس والمدرسة ، واحترام النفس وحب الغير ، والاعتماد على النفس » (٢) .

٥ ــ ويعرف « ادجار بروس ويزلى » الطريقة في المجال التربوى بأنها : « سلسلة من النشاط الموجه للمدرس الذى ينتج عنه تعلّم لدى التلاميذ ، أو هى العملية أو الإجراء الذى يؤدى تطبيقه الكامل إلى التعلم ، أو هى الوسيلة التى عن طريقها يصبح التدريس فعالاً » (٣) .

هذه بعض التعريفات التى ذكرها المربون المحدثون لطريقة التدريس . ولعلنا لو حاولنا تحليل هذه التعريفات إلى عناصرها الأولية لوجدناها تحتوى على العناصر أو الحقائق التالية :

١ ــ إن طريقة التدريس هى وسيلة المدرس لتفهيم تلاميذه وتغيير سلوكهم وفق الأهداف المرغوبة .

---

(١) على الجمبلاطى ، وأبو الفتوح التوانسى ، الأصول الحديثة لتدريس اللغة العربية والتربية الدينية . القاهرة : دار نهضة مصر للطبع والنشر ، ١٩٧١ ، ص ٢٣ .

(٢) صالح عبد العزيز ود. عبد العزيز عبد المجيد ، التربية وطرق التدريس . (الجزء الأول ، الطبعة الثالثة) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ص ٢٤٢ .

(٣) Edgar Bruce Wesley, Teaching Social Studies in High Schools. (The third Edition), Boston, U. S. A, : 1950, pp. 421-427.

٢ — إن طريقة التدريس تعنى أكثر من مجرد أداة لتوصيل المعلومات والمعارف إلى ذهن المتعلم ، أو بالأحرى لمساعدة المتعلم على اكتساب تلك المعلومات والمعارف . فهى تعنى بالإضافة إلى هذا أن تكون أداة لمساعدة المتعلم على اكتساب المهارات والعادات والاتجاهات والميول والقيم المرغوبة ، لأن هذه الأمور جميعاً قابلة للاكتساب والتغيير والتعديل ومستهدفة في نموها وتغييرها من العملية التربوية وعملية التدريس التى هى جزء لا يتجزأ من العملية التربوية وأولى خطواتها .

٣ — إن تحقيق التعلّم الجيّد أو التغير المرغوب في سلوك المتعلم هو الهدف الأساسى لعملية التدريس ، ونجاح التدريس وطريقته إنما يقاس بمقدار ونوعية التعلّم الذى ينتج عنه لدى المتعلّم .

٤ — إن نشاط التدريس نشاط موجه هادف ومتعدد الجوانب في آن واحد ، يهدف إلى تحقيق التعلّم المرغوب ، ويشمل فيما يشمل من أوجه النشاط : التكلّم والتحدث ، والشرح ، والوصف ، والتصوير ، والتوضيح ، وضرب الأمثلة ، وإجراء التجارب ، والإشارة ، والإملاء ، والكتابة ، والتوجيه ، والإرشاد ، والمقارنة والموازنة ، والاستقراء والاستنباط والقياس ، وما إلى ذلك .

٥ — إن طريقة التدريس هى عملية Process أولاً وقبل كل شىء ، واعتبارها عملية تقتضى أنها تتكوّن من عدة خطوات . وكثير من الخطوات أو العناصر المستعملة في طريقة معينة للتدريس هى مستعملة فعلاً أو يمكن استعمالها في طرق أخرى . والربط بين هذه العناصر في « عملية » فعالة هى المسئولية الأساسية للمدرس .

هذه هى أهم الأمور أو العناصر التى يمكن استخلاصها من التعريفات التى أوردناها سابقاً . وإذا ما حاول الباحث أن يضع تعريفاً لطريقة التدريس يشمل بقدر الإمكان تلك العناصر والحقائق جميعاً فإنه قد يتوصّل إلى التعريف التالى :

« طريقة التدريس تعنى جميع أوجه النشاط الموجه الذى يقوم به المدرس في إطار مقتضيات مادة تدريسه وخصائص نمو تلاميذه وظروف بيئته بغية مساعدة تلاميذه على تحقيق التعلّم المرغوب والتغير المنشود في سلوكهم ، وبالتالى مساعدتهم على اكتساب المعلومات والمعارف والمهارات والعادات والاتجاهات والميول والقيم المرغوبة » .

وفي نظرنا إن هذا التعريف الذى بنيناه في ضوء التعريفات التى أوردناها سابقاً وفي ضوء العناصر والحقائق التى استخلصناها منها أشمل تعريف ممكن لطريقة التدريس . وهو التعريف الذى يتمشى — في نظرنا — مع روح وفلسفة التربية الإسلامية والذى نرجو أن يسود تداوله بين المسلمين في الوقت الحاضر .

وإذا كان هذا هو مفهوم طريقة التدريس وإذا كانت هذه هى وظيفتها وهذا هو دورها في العملية التربوية ، فإننا لا نتصور أن هناك من يشك في أهميتها وفي ضروريتها للعملية التربوية ، لأنه بدون طريقة التدريس لا تنتقل الأفكار والمعارف والمعلومات والمهارات والخبرات والاتجاهات من المعلم إلى المتعلّم ، فهى همزة الوصل وطريقة الاتصال بين المعلم والمتعلّم . وحتى مع التسليم بوجهة النظر الحديثة القائلة بأن العملية التربوية ليست عملية تلقينية من جانب المعلّم وبأن الدور الإيجابي فيها لا يقتصر على المعلم وحده ، بل هى عملية تغيّر في السلوك يقوم المتعلم فيها بالدور الأكبر ، فإن وجهة النظر هذه لا تنكر أهمية طريقة التدريس في العملية التربوية ولا تتعارض مع هذه الأهمية ، لأن أصحابها يدركون أن العملية التربوية لا تؤتي ثمارها المرجوة إلا إذا وجدت التوجيه والإرشاد من قبل مربٍّ ناضج تتوفر فيه أهلية التوجيه والإرشاد . وأى لون تأخذه عمليات التوجيه فإنه لا يخرج عن مفهوم طريقة التدريس ومفهوم عملية التدريس . فالتدريس ، والتوجيه ، والإرشاد ، هى عمليات متداخلة مترابطة . وأشمل هذه العمليات على الإطلاق في معناها هى عملية التدريس التى تندرج تحتها عمليتا التوجيه والإرشاد وغيرها من العمليات وأوجه النشاط التى يقوم بها المدرّس في نطاق تدريسه .

ولزيادة تأكيد أهمية طريقة التدريس في العملية التربوية فقد اعتبر المربون طريقة التدريس الأساس الذى تبنى عليه مهنة التدريس والجانب الذى يتوقف على النجاح فيه نجاح المدرس في عمله . فعلى قدر نجاح المدرس في طريقة تدريسه يكون نجاحه في عمله كمدرس . وما زال المدرس الماهر والناجح في طريقة تدريسه هو صاحب الحظ الأوفر في النجاح في عمله كمدرس . وفي ضوء الطريقة التى يتبعها في تدريسه يمكن أن يحكم له أو عليه كمدرس ، بحيث إذا كانت طريقته جيدة عد جيداً وإذا كانت رديئة عد رديئاً كمدرس . وكثيراً ما يكون المدرّس عالماً غزير المادة ، ولكنه مع ذلك قد يخفق في تدريسه ، لأنه لا يجيد الطريقة التى بها يصل إلى عقول تلاميذه ويرشدهم ويقودهم في عمليات تعلّمهم وينير لهم الطريق الذى به يدرسون ويفهمون وييسر عليهم عمليات تعلّمهم .

ولهذه الأهمية أو المكانة التى تحتلّها طريقة التدريس في العملية التربوية وفي علم التربية وفي مهنة التدريس ، فقد اشتدت عناية المربين في مختلف العصور بالارتفاع بمستوى طرق التدريس وأساليبه عن طريق تحديد الشروط والمبادئ التى ينبغى مراعاتها في هذه الطرق وإجراء التجارب والبحوث الرامية إلى تحسينها وصنع الوسائل السمعية والبصرية المساعدة لها على تحقيق أهدافها والموضحة للمعاني والأفكار التجريدية التى يراد من المتعلّم اكتسابها . وقد كان المربون المسلمون من أوائل من أكد أهمية الطريقة في التدريس وحدّد المبادئ والشروط التى ينبغى مراعاتها في طرق التدريس والحوار والمناظرة والدراسة وحدّد الآداب التى ينبغى أن يتحلّى بها كل من المعلّم والمتعلّم عند تقديم العلم وتدريسه وعند طلبه وتلقّيه من مصادره المختلفة . وكتب التربية والثقافة الإسلامية التى كتب لها البقاء حتى وصلت إلى أيدينا مليئة بهذه المبادئ والشروط والآداب أو الأخلاقيات وبوصف الممارسات والطرق التى كان يتبعها كبار المربين المسلمين في تدريسهم ودراستهم وحوارهم ومناظراتهم وعملهم التربوى بصورة عامة . وكان من بين هذه الكتب تهذيب الأخلاق ، والفوز الأصغر لابن مسكوية (ت ١٠٣٠ م) ، وإحياء علوم الدين للغزالى (ت ١١١١م) ، وآداب

المعلمين لابن سحنون (ت ٢٥٦ هـ) ، والرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين لأبي الحسن القابسى (ت ١٠١٢ م) ، ومقدمة ابن خلدون (ت ١٤٠٦ م) ، والمعيد في أدب المفيد والمستفيد لعبد الباسط العلموى (ت ٩٨١ هـ) ، إلى غير ذلك من كتب التربية الإسلامية .

وسنشير إلى بعض الطرق والأساليب التى يتبعها المربّون المسلمون في تدريسهم وإلى بعض المبادئ والشروط التى كان يراعيها المربون المسلمون في تدريسهم وعملهم التربوى بصورة عامة في الفقرات الباقية من هذا الفصل .

٢ — التقسيمات المختلفة لطرق التدريس :

بعد هذه اللمحة البسيطة عن مفهوم طريقة التدريس وأهميتها في العملية التربوية ، فإنه يجدر بنا أن ننتقل إلى الحديث عن النقطة الثانية ، وهى النقطة المتعلقة بالتقسيمات والتصنيفات التى يمكن أن تخضع لها طرق التدريس ، وبالاعتبارات والأسس التى تعتمد عليها هـذه التقسيمات والتصنيفات .

ومن رجوعنا إلى كتب التربية الإسلامية ، قد تبين لنا أن الطرق والأساليب التى تستعملها التربية الإسلامية في عمليات التدريس والدعوة والاقناع والإرشاد والتوجيه متعددة متنوعة ، تختلف باختلاف أغراض التعليم ، وباختلاف العلوم والمواد الدراسية ، وباختلاف الدروس والموضوعات وباختلاف مرحلة النمو والدراسة للمتعلّم ، وباختلاف مستوى نضج المتعلم الجسمى والعقلى والعاطفى والاجتماعى ومدى استعداده وتقدّمه وسابق معلوماته وخبراته ومستوى وعيه وثقافته ، وباختلاف غرض المعلم من تدريسه ومقدار معلوماته وخبرته السابقة . فالتدريس للحفظ غير التدريس لتحقيق الفهم أو لتنمية المثل والاتجاهات والأذواق والاهتمامات . وطرق تدريس العلوم النقلية واللغوية غير تدريس العلوم الطبيعية والفنون

العملية . أو بعبارة أخرى إن طريقة تدريس تفسير القرآن الكريم أو النحو قد تختلف عن تدريس التاريخ أو الجغرافيا ، أو الحساب أو الكيمياء ، أو الفيزياء . وطريقة التدريس في دروس كسب المعلومات غير طريقة التدريس في دروس التذوّق والتقدير ، وفي الدروس العملية ، وفي دروس المراجعة . والطريقة التي تناسب صغار السن قد لا تناسب كبار السن . والطرق التي تناسب المبتدئين في تعلّم العلم قد لا تناسب الدارسين في المراحل العالية من التعليم . والطريقة التي تناسب الأذكياء من التلاميذ قد لا تناسب ضعاف العقول منهم . والطرق والأساليب التي يتبعها كبار العلماء والمربين قد لا يستطيعها المبتدئون وذوو الخبرة المحدودة في التدريس من المعلمين . وهكذا يمكن القول بالنسبة لأوجه الاختلاف الأخرى التي لها تأثيرها في اختلاف طرق التدريس .

ومجمل القول أنه ليس هناك طريقة تدريس واحدة تنفع لجميع أغراض التربية ، ولجميع العلوم والمواد الدراسية والدروس ، ولجميع مراحل النمو ومستويات التعليم ومستويات النضج والذكاء ، ولجميع المعلمين والمربين ، ولجميع الأحوال والظروف المحيطة بالعمليات التعليمية . وليس هناك من سبيل لفرض طريقة خاصة على المعلّم ، سواء في التربية الإسلامية أو في التربية الحديثة . فالمدرس في التربية الإسلامية هو المبدع لطريقة تدريسه ، ومن حقه أن يرفض أية طريقة تفرض عليه من الخارج ، وأن يختار الطريقة التي تناسب الغرض التربوي الذي يسعى إلى تحقيقه والمادة التي يقوم بتدريسها ونوع الدرس الذي يسير فيه ومرحلة النمو والتعليم ومستوى النضج والذكاء والتحصيل لتلاميذه ، والإمكانيات المتوفرة له ، والظروف المحيطة به . وفي إمكانه أن يختار عناصر طريقته من أكثر من طريقة واحدة وأن يجمع بين طريقتين فأكثر في الدرس الواحد ، كما ستأتي لنا الإشارة إلى استحسان جمع المدرّس بين الطريقة الاستقرائية أو الاستنباطية والطريقة الاستقرائية . وكل ما على المعلم أن يتبعه في طريقة تدريسه هو بعض المبادئ والأهداف والشروط العامة التي قد نشير إلى بعضها في الفقرات التالية من هذا الفصل .

ولتلك الاعتبارات تنوّعت طرق وأساليب التدريس وكثرت تقسيماتها

وتصنيفاتها في كتب التربية الإسلامية والتربية الحديثة على السواء . وقد أوصل بعض المربين المحدثين الطرق والأساليب التي يمكن أن يستعملها المعلم في تدريسه إلى ست وخمسين طريقة ، مقسّمة إلى إحدى عشرة مجموعة ، تقوم كل مجموعة منها على أساس من أسس التقسيم .

وهذه المجموعات والأسس التي تقوم عليها وأهم الطرق الفرعية التي تدخل تحت كل منها هي كالآتي :

١ ـ طرق تدريس تقوم على أساس الأدوات والأجهزة التي تستعمل فيها ، وذلك مثل : طريقة الكتاب ، والطريقة المكتبية ، والطريقة المعملية ، وطريقة بناء المشروعات .

٢ ـ طرق تقوم على أساس الأسلوب المتبع فيها في تناول الحقائق ، وذلك مثل : الطريقة اللفظية ، وطريقة التمثيل البياني ، وطريقة العينات والنماذج ، وطريقة الرحلات الدراسية والعلمية ، وطريقة المشاركة لغرض التدريب ، إلخ . . .

٣ ـ طرق تقوم على أساس تنظيم مادة الدّرس ، وذلك مثل : طريقة التنظيم الزمني ، وطريقة التنظيم النفسي ، وطريقة التنظيم المنطقي ، وطريقة التنظيم حسب الموضوعات أو المواد أو الوحدات الدراسية أو حسب مشكلات الحياة .

٤ ـ طرق تقوم على أساس الغرض الذي يرمي إليه المدرّس ، وذلك مثل : طريقة النصح والوعظ والإرشاد ، وطريقة التدريب والتمرين ، وطريقة التذوق والتقدير ، وطريقة التفكير والاستنتاج والتعليل ، وطريقة التشخيص ، وطريقة إنماء الخبرة .

٥ ـ طرق تقوم على أساس غرض المتعلم ، وذلك مثل : طريقة حل المشكلات ، وطريقة المشروعات .

٦ ـ طرق تدريس تقوم على أساس العلاقة المتبادلة بين المدرس والتلميذ ،

وذلك مثل : طريقة التعيين ، وطريقة الدراسة الموجهة ، وطريقة المشروع المختار بحرية .

٧ ـ طرق تقوم على أساس العلاقات المتبادلة بين التلاميذ بعضهم مع بعض ، وذلك مثل : طريقة النشاط الفردى ، وطريقة نشاط اللجان ، وطريقة النشاط داخل الفصل ، وطريقة النشاط التعاوني .

٨ ـ طرق تقوم على أساس درجة مشاركة المتعلّم في العملية التّربوية ، وذلك مثل : طريقة المشاركة العرضية من قبل التلاميذ ، وطريقة المشاركة المنظمة منهم ، وطريقة التسميع الجمعى ، وطريقة النشاط من قبل التلاميذ .

٩ ـ طرق تقوم على أساس درجة استقلالية الفكر ، وذلك مثل : الطريقة الأوتوقراطية أو التسلطية ، وطريقة الاستنتاجات الأولية ، وطريقة الاستنتاجات المسبقة أو الموجهة ، والطريقة التجريبية .

١٠ ـ طرق تقوم على أساس الأسلوب المتبع في المراجعة والفحص ، وذلك مثل : طريقة التسميع الشفهى ، وطريقة التقارير المكتوبة ، وطريقة الاختبارات المكتوبة . . .

١١ ـ طرق تقوم على أساس الحواس الخارجية ، وذلك مثل : الطريقة البصريّة ، والطريقة السمعية ، والطريقة الحركية (١) .

إلى غير ذلك من التقسيمات والتصنيفات التى ذكرها المربّون المحدثون لطرق التدريس ، ومن فصائل وأنواع الطرق المترتبة عليها (٢) . ونحن وإن كنا لا نستطيع الإدعاء بأن جميع الطرق الحديثة للتدريس قد استعملها

---

(١) Edgar Bruce Wesley, op. cit. pp. 427-429

(٢) ينظر :

ا ـ صالح عبد العزيز وعبد العزيز عبد المجيد ، التربية وطرق التدريس . (الجزء الأول) ؛ ص ٢٤٢ ـ ٢٨٣ .

ب ـ د. فكرى حسن ريان ، التدريس : أهدافه وأسسه وأساليب وتقويم نتائجه . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨ ، ص ١٨ ـ ٣٣ .

المربون المسلمون الأقدمون بالفعل في تدريسهم ، فإننا نستطيع الجزم بأنه لا يوجد في الفكر التربوى الإسلامى ما يمنع من تطبيق أية طريقة صالحة للتدريس ، سواء من الطرق التى أشرنا إليها أو التى لم نشر إليها .

٣ ـ أهم طرق التدريس العامة فى التربية الإسلامية :

وقد تضمنت كتب التربية الإسلامية وصف وشرح العديد من طرق وأساليب التدريس العامة التى كان يستعملها المربّون المسلمون . ومن أبرز هذه الطرق والأساليب العامة تمكن الإشارة الموجزة إلى ما يلى :

(ا) الطريقة الاستقرائية أو الاستنباطية :

تهدف هذه الطريقة إلى توجيه المتعلم إلى معرفة الحقائق والأحكام العامة عن طريق الاستقراء والاستنباط . فهى طريقة يبدأ البحث فيها عن الجزئيات للوصول منها إلى قاعدة عامة أو حكم عام . فيأتي المعلّم الذى يطبّقها بالعديد من الأمثلة والجزئيات ، ثم يحاول عن طريقة المقارنة بينها وتحديد الصفات المشتركة بينها ـ أن يستخلص أو يستنبط قاعدة عامة تنطبق على جميع الجزئيات والأمثلة التى أتى بها والتى لم يأت بها ، لأنها جميعاً توجد فيها تلك الصفات المشتركة التى تتكوّن منها القاعدة العامة .

فلو كان المعلم بصدد تدريس باب الفاعل ـ مثلاً ـ لتلاميذه ورغب فى استخدام هذه الطريقة في تدريسه ، فإن عليه بعد التمهيد لدرسه أن يستعرض مع تلاميذه العديد من الأمثلة للجملة الفعلية المكونة أساساً من فعل وفاعل ويقارن معهم هذه الأمثلة لتحديد الصفات المشتركة بينها . وسيجدون قطعاً أن هذه الجمل جميعاً قد تضمنت فعلاً وفاعلاً ، وأن الفعل صادر عن الفاعل المذكور ومتقدم عليه ، وأن الفاعل اسم وأنه مرفوع بقطع النظر عما إذا كان هذا الاسم معرفة أو نكرة ، مذكراً أو مؤنثاً ، مفرداً أو مثنى أو جمع تكسير أو جمع مذكر سالم أو جمع مؤنث سالم أو من الأسماء الخمسة ، وبقطع النظر عما إذا كانت علامة

رفع هذا الاسم الضمة أو الألف والنون أو الواو والنون أو الواو . ومن هذه الصفات المشتركة بين جميع الأمثلة التي ذكرت يمكن أن تصاغ القاعدة العامة التي تنطبق على جميع أمثلة الفاعل والتي هي في حقيقة أمرها تعريف للفاعل ، لتصبح كالآتي : « الفاعل هو الإسم المرفوع الذى تقدم عليه فعله » .

وهذه الطريقة يمكن استعمالها في كثير من العلوم التي تهتم بها التربية الإسلامية . يمكن استعمالها في تدريس علوم : النحو ، والصرف ، والفقه ، والحساب ، والهندسة ، والطبيعة ، والكيمياء ، وفي غير ذلك من العلوم والدروس التي يراد فيها التوصل إلى قاعدة أو قانون أو حكم عام أو حقيقة من الحقائق العامة .

وبالرغم من بطء السير في هذه الطريقة ، فإنها تعتبر من أحسن الطرق لتعويد التلاميذ على التفكير وعلى المقارنة والموازنة بين الجزئيات وعلى استنباط الأحكام والقواعد العامة من هذه الجزئيات . على أنه يجب التنبيه إلى صعوبة تنفيذ هذه الطريقة في الدروس التي يقصد منها بناء المهارة اليدوية أو تربية القلب والوجدان والذوق كدروس الخط والأشغال اليدوية والفنون التشكيلية والموسيقا .

ولعل ما تهمنا الإشارة إليه في هذا الصدد هو أن هذه الطريقة كانت مستعملة من قبل المربين والعلماء المسلمين . فإلى المسلمين يعود الفضل في تأصيل المنهج الاستقرائي أو التجريبي ، وذلك قبل أن يظهر إلى الوجود « روجر بيكون » ومن بعده « فرنسيس بيكون » اللذان تنسب إليهما خطأ نشأة هذا المنهج .

(ب) الطريقة القياسية :

وهذه الطريقة على عكس الطريقة الاستقرائية ، حيث إن الانتقال في هذه الطريقة يتم من العام إلى الخاص ومن الكليات إلى الجزئيات ، بحيث يتم ذكر القاعدة العامة أولاً ، ثم يؤتى بالأمثلة والجزئيات التي توضحها .

ومن الممكن أن تستعمل الطريقة القياسية في تدريس العلوم والدروس التى تتضمن قواعد وأحكاماً وحقائق عامة تندرج تحتها جزئيات ومسائل فرعية .

ومن الممكن أن تستعمل هذه الطريقة في تدريس أدبيات اللغة وعلومها ، والتاريخ ، والعلوم الرياضية ، وعلوم الفقه والمنطق والنحو والصرف وغيرها من العلوم التى تحكمها قواعد وقوانين عامة تندرج تحتها جزئيات كثيرة .

والطريقة القياسية مرتبطة ومكملة للطريقة الاستقرائية ، ومن ثم فإنه من المرغوب فيه للمدرس وتلاميذه الجمع بينهما . فعن طريق الاستقراء يصلون إلى القاعدة العامة أو الحقيقة العامة التى يتضمنها الدرس ، ثم بالقياس يتمكنون من توضيح القاعدة أو القانون العام والبرهنة على صحته ، وتثبيته في الأذهان ، والتدرّب على استخدامه ، وذلك عن طريق الأمثلة الموضحة وإجراء التمرينات والتطبيقات الشفوية والكتابية والعملية .

وقد دأب المربون والعلماء المسلمون على كثرة استعمال الطريقة القياسية في تدريسهم ومناظراتهم وبرهنتهم على صحة أفكارهم ومعتقداتهم وفي تأليفهم ، خاصة بعد أن اتصلوا بالمنطق الأرسطوطاليسى الذى هو منطق صورى وقياسى في المقام الأول . وكثيراً ما كان هؤلاء العلماء والمربون يجمعون بين الطريقتين أو المنهجين السابقين في دروسهم وبحوثهم تحقيقاً للفائدة المزدوجة ، حيث إنهم بالاستقراء يصلون إلى القاعدة العامة المرغوبة ، وبالقياس يثبتون هذه القاعدة ويبرهنون على صحتها .

(ج) طريقة المحاضرة :

وهى الطريقة التى يأتي فيها المعلم مُعِدًّا لدرسه أو محاضرته ، مدوّناً للنقاط الرئيسية التى يريد التحدّث عنها . فيبدأ محاضرته بإعطاء لمحة بسيطة في نقاط عن الموضوع الذى يريد الحديث عنه ، ثم يأخذ في شرح وتفصيل ما أجمله من نقاط في بداية محاضرته . والطلبة يتابعونه بالاستماع وبتدوين ما يفهمونه من المحاضرة في مذكراتهم الخاصة ، ليعودوا ثانية إلى صياغتها

بأسلوبهم الخاص بعد أن يضيفوا إليها ثمرة اطلاعهم الخاص في الموضوع . وهذه الطريقة – بما فيها من اقتصاد في الوقت وفرصة لقطع شوط كبير في المنهج ولعرض الموضوع في شكل مرتب منظم – صالحة للاستعمال مع طلبة الجامعة والمعاهد العالية ، لأنهم قادرون على الانتباه لمدة طويلة وعلى إدراك الأفكار المجردة وعلى تلخيص الفكرة بعد فهمها . ولكنها –وحدها – لا تصلح لتعليم الأطفال الصغار الذين يصعب عليهم الانتباه لمدة طويلة ، وفهم الأفكار المجردة ومحتويات الإخبار اللفظى بدون تدعيم بالوسائل المحسوسة والخبرة العملية وبدون التدرّج معهم وتوجيههم .

وقد عرف المربون المسلمون هذه الطريقة ، كما عرفوا الطريقتين السابقتين ، وقد استعملوها في تدريسهم ووعظهم ودعوتهم إلى الله ووضعوا لها القواعد والشروط التى تضمن نجاحها كطريقة للتدريس والدعوة . وقد كان من بين المربين المسلمين الذين تعرّضوا لهذه الطريقة بالشرح وذكر المبادئ والخطوات الضامنة لنجاحها هو العلامة المربي « ابن خلدون » . وفي نظر ابن خلدون أنه على المحاضر أن يسير في محاضرته في ثلاث مراحل أو في ثلاثة عروض . يكتفى في العرض الأول بإعطاء فكرة عامة مجملة عن الموضوع الذى يريد أن يحاضر فيه ، ثم يعود إلى الموضوع مرة ثانية ، فيرفعه إلى مرتبة أعلى من المرتبة الأولى ، بحيث يستوفي هذه المرحلة شرح الموضوع وبيانه ، وينتقل من الإجمال إلى التفصيل ، ويذكر للطالب ما في الموضوع من أوجه الخلاف والنظر ، ثم يرجع إلى عرض الموضوع مرة ثالثة بصورة أعمق وأشمل ، فلا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا صعباً إلا وضحه (١) . يقول ابن خلدون في هذا المعنى في مقدمته :

« اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً . يلقى عليه أولاً مسائل . . . (عامة) هى أصول ذلك الباب . ويقرّب له في شرحها على سبيل الإجمال ، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه . . . ثم يرجع به . . . ثانية فيرفعه

(١) محمد عطية الأبراشى ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : عيسى البابي الحلبى وشركاؤه ، ١٩٦٩ ، ص ٢٠٨ .

في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها ، ويستوفي الشرح والبيان ، ويخرج عن الإجمال ، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، . . . فتجود ملكته . ثم يرجع به وقد شدا ، فلا يترك عويصاً ولا مبهما ولا مغلقاً إلا إلا وضحه وفتح له مقفله . فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد . وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات . وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه . . . » (١) .

(د) طريقة الحوار والمناظرة :

وطريقة الحوار أو الطريقة الحوارية هي تلك الطريقة التى تقوم على أساس الحوار والنقاش بالأسئلة والأجوبة للوصول إلى حقيقة من الحقائق لا تحتمل الشك ولا النقد ولا الجدال . والمحاور يمر عادة بثلاث مراحل متتابعة : أولاها : هى مرحلة اليقين الذى لا أساس له من الصحة . ومهمة المحاور في هذه المرحلة هو إظهار جهل من يحاوره وإظهار غروره وادعائه العلم بدون وجه حق وقبوله لما يلقى عليه من غير أن يحتكم إلى المنطق . وثاني هذه المراحل هى مرحلة الشك التى يظهر فيها الشخص الذى تجرى محاورته حائراً متردداً متناقضاً في مواقفه وعباراته بادياً عليه الغضب . ويحاول المحاور أن يستغل هذه الظروف النفسية لدى من يحاوره ، فيقوده إلى صميم الموضوع الذى يدور حوله الحوار والجدل ولا يتركه حتى يجعله يشعر بالخجل وبأنه تعرض لشىء لا مجال له فيه وبأنه جاهل مغرور . وهنا تبدأ المرحلة الثالثة والأخيرة ، وهى مرحلة اليقين بعد الشك أو هى المرحلة التى تقوم على أساس الإدراك العقلى لا على أساس التصديق الساذج (٢) .

والمربون المسلمون قد عرفوا الطريقة الحوارية التى ينسبها المربون المحدثون إلى الفيلسوف اليوناني سقراط (ت ٣٩٩ ق . م) ، فطوّروها وطبعوها بطابع دينهم وأخلاقهم ، وبنوا عليها طريقة المناظرة التى تعتبر بحق

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون . (الجزء الرابع ، تحقيق : د. على عبد الواحد وافي ، الطبعة الثانية) ، القاهرة : لجنة البيان العربي ، ١٩٦٨ ، ص ١٣٥٣ .

(٢) صالح عبد العزيز ود. عبد العزيز عبد المجيد ، التربية وطرق التدريس . (الجزء الأول) . سبقت الإشارة إليه ، نفس الصفحات .

من مميزات التربية الإسلامية . وقد حددوا للنقاش والجدل والحوار والمناظرة والمطارحة الشروط والأسس العلمية والمبادئ الخلقية التي ينبغي التقيّد بها ، حتى لا يتحول الحوار والجدال إلى حوار وجدال مذمومين . وكان لطريقة الحوار والمناظرة فضل كبير على ترقية التفكير وتنمية العقول وتوسيع آفاقها ، وعلى شحذ الذهن وتقوية الحجة والتمرن على سرعة البديهة والتعبير وتعويد المتحاورين والمتناظرين الثقة بالنفس والقدرة على الارتجال . وكثير من العلوم الإسلامية تدين في نموها وتطوّرها وازدهارها لهذه الطريقة . ويأتي في مقدمة هذه العلوم علم الفقه وعلم أصول الفقه وعلم الكلام . فقد كانت المباحث الأولى للفقه الإسلامي تقوم في غالبيتها على المحاورة والمناظرة ، وكانت الاستنباطات الفقهية مدينة في مجموعها للمحاورات والمناظرات العلمية الشريفة . ثم إن المناظرات كانت سجلاً للأدلة الفقهية والأصول التي استمدت منها والآراء المختلفة في الفروع ، كما كانت المنبعث الذي انبعثت منه الأصول المذهبية .

وكان لاشتداد حركة الاعتزال في عصر المأمون وخلافها مع المذاهب الأخرى القائمة ، إسلامية وغير إسلامية ، أثر كبير في إذكاء روح المناظرة وانتشار مجالسها ، حتى كان المأمون يشرف عليها بنفسه ويشترك فيها بعلمه وثقافته الواسعة .

ولم تكن مجالس المناظرة قاصرة على قصور الخلفاء ، وإنما تعدت ذلك إلى الجامعات ومعاهد العلم وبيوت العلماء . وقد بلغ ولع علماء الإسلام بالمناظرة أن جعلوها من أنواع التسلية والترويح عن النفس والمتعة الأدبية . واستمرت المناظرة عاملاً من عوامل النشاط والحياة للفكر الإسلامي ، حتى أصابها الضعف وانتابتها المزالق والآفات ، فاهتم المتناظرون بالتوافه من الأمور ووجهوا همهم نحو مسائل وأمور غير واقعية .

وقد دفع الاهتمام بالحوار والمناظرة علماء المسلمين إلى تحديد شرائطها وآدابها والتحذير من آفاتها ، وإلى كتابة الفصول والكتب والرسائل والبحوث في أسس وآداب وآفات الجدل والمناظرة . وقد كان من بين هؤلاء العلماء

الذين كتبوا في أسس وشروط وآداب وآفات الجدل والمناظرة : « العميدى » الذى وضع كتاباً مختصراً في ذلك يسمى « الإرشاد » ، « وقدامة بن جعفر » الذى خصص فصلاً كاملاً في كتابه : « نقد النثر » لشرح آداب الجدل والمناظرة فذكر فيه ما يستحسن فيهما وما يستكره ، والإمام الغزالى الذى تحدث عن آفات المراء والجدال ضمن آفات اللسان في كتابه : « إحياء علوم الدين » (١) كما أنه وضع رسالة منفردة سماها : « المنخول والمنتخل في علم الجدل » .

وإذا كانت المناظرة تتم في الغالب بين الأساتذة بعضهم مع بعض فإن الحوار والمناقشة يمكن أن يتما بين الأساتذة وطلبتهم مع بعضهم بعضاً . ويلاحظ الباحث في تراثنا التربوى وجود ما يؤكد اعتماد طريقة الحوار والمناظرة في الفكر الإسلامى كطريقة للتدريس واستنباط الأحكام والبرهنة على العقائد والأحكام . وكان العلماء المسلمون يشجعون طلبتهم على الحوار والمناقشة والمناظرة ، ولا يرون أى عيب في أن يخالف الطالب أستاذه في الرأى طالما أن ذلك كان في حدود الأدب والاحترام .

وبالرغم من أن العلماء والمربين المسلمين قد استفادوا في فن الحوار والجدل والمناظرة من محاورات اليونان ومنطقهم ، فإن المصادر الأولى والأساسية التى اعتمدوا عليها في ذلك هى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وآثار السلف الصالح .

فمن أساليب وطرق التربية القرآنية أساوب التعليم بالعمل ، وأسلوب القصة ، وأسلوب القدوة الصالحة ، وأسلوب العبر التاريخية ، وأسلوب المحاكمة العقلية وأسلوب ضرب الأمثال ، وأسلوب الترغيب والترهيب ، وأسلوب الحوار والاستجواب . وبالنسبة لأسلوب الحوار والاستجواب بالذات فإن القرآن الكريم يستعمله في أكثر من موقع بشكل جميل معجز ومقنع في الوقت نفسه . فمن ذلك قوله تعالى :

---

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالى ، إحياء علوم الدين . (الجزء الثالث) . القاهرة: مكتبة محمد على صبيح وأولاده ، ص ١٠٠ - ١٠٢ .

« قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ءآللهُ خير أما يشركون . أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أءله مع الله بل هم قوم يعدلون . . . أم من يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أءله مع الله ، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » . (النمل ٥٩ — ٦٤) .

« قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل أفلا تذكرون . قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم . سيقولون لله قل أفلا تتقون . قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون . سيقولون لله قل فأنى تسحرون . بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون » . (المؤمنون : ٨٤ — ٩٠) (١) .

«قل ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون» .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير الاستعمال للطريقة الحوارية مع أصحابه ومع خصوم الإسلام من المشركين وأهل الكتاب . فكان صلى الله عليه وسلم « يستعمل الاستجواب في كثير من الأحيان للوصول إلى فكرة مغيبة يعجز الصحابي عن الجواب عليها ، فيسأل الرسول صلى الله عليه وسلم فيجيب ويعلمه . قال معاذ بن جبل : «كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل . فقال لى : « يا معاذ » قلت : « لبيك يارسول الله وسعديك » ، ثم سار ساعة ثم قال لى : « يامعاذ » . . . حتى فعل ذلك ثلاث مرات . ثم قال لى : « هل تدرى ما حق الله على العباد ؟ » قلت : « الله ورسوله أعلم » قال : « فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » (٢) .

وكان أئمة وعلماء المسلمين يعتمدون اعتماداً كبيراً على طريقة الحوار أو السؤال والمناقشة وطريقة المناظرة . فكان الحسن البصرى — مثلاً —

(١) د. محمد فاضل الجمالى ، تربية الإنسان الجديد . تونس : الشركة التونسية للتوزيع ، ١٩٦٧ ، ص ١٣٣ — ١٤٨ .

(٢) عبد الرحمن نحلاوى ، أسس التربية الإسلامية وطرق تدريسها . دمشق : دار الفكر بدمشق ، ص ٤٠ — ٤١ .

ممن يكثرون استعمال هذه الطريقة . « ولقد اعتزل واصل بن عطاء مجلس الحسن البصرى عقب مناقشات دارت بينهما في مسألة مرتكب الكبيرة . وكان الإمام الأعظم أبو حنيفة يعتمد على المناقشة في تعليمه واستخراج أحكامه ، ويتيح لطلابه وأصحابه من حرية الرأى ما يجعل كلاً منهم يبدى ما في نفسه . وكانت طريقته في ذلك أن يعرض عليهم المسألة ، فكل يبدى ما عنده في حكمها ، فإذا اتفقوا على شيء أمر أحد تلاميذه أن يكتبه . . . ولم يكن أصحاب أبو حنيفة مجرد أصداء لأستاذهم ، (بل) كانت لهم آراؤهم الخاصة بهم .

وكذلك كانت حال الإمام مالك رضى الله عنه ، فاختلف مع أغلب أساتذته في الرأى ، كما خالفه تلاميذه واستقلوا بآرائهم . وخير مثال لذلك الإمام الشافعى الذى كوّن مذهبه المستقل عن مذهب شيخه . . . » (١) .

وقد ظلت هذه الطريقة مستعملة حتى زمن متأخر من تاريخ الأمة الإسلامية ، وكان وجودها يعتبر على الدوام سمة من سمات الازدهار الفكرى وقوة الملكة العلمية ولهذا انتقد ابن خلدون إهمال هذه الطريقة في القرن الثامن الهجرى واعتبر هذا الإهمال سبباً لضعف الملكة العلمية بين الطلاب . فقال :

« وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية . فهو الذى يقرب شأنها ويحصل مرامها ، فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون ، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم . ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علّم . وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده ، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك»(٢) .

---

(١) محمد عبد الرحيم غنيمة ، تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى . ص ٢٠١ — ٢٠٣ .

(٢) عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون . (الجزء الثالث ، تحقيق : د. على عبد الواحد وافي) ، ص ١١٢١ .

(هـ) طريقة الحلقة ، والرواية ، والسماع والقراءة ، والإملاء والحفظ ، والدراية والرحلة :

هذه مجموعة من طرق التدريس والتعليم كانت مستعملة أيضاً في التربية الإسلامية . وإذا كنا لا نستطيع أن نصفها ونناقش أسسها بالتفصيل في هذا الفصل الموجز ، فإنه لا أقل من إعطاء فكرة موجزة عن كل منها فيما يلي :

١ – طريقة الحلقة :

ففي هذه الطريقة التي ظلت مستعملة في مؤسسات التعليم بالوطن الإسلامي منذ بداية الدعوة الإسلامية – يلتف الطلاب حول استاذهم في شكل حلقة نصف دائرية يستمعون إلى درسه . وكان الأستاذ إذا جلس جعل مجلسه إلى أحد أعمدة المسجد فاستند إليه واستقبل القبلة . وكان بعض العلماء يختص بأسطوانة (عمود) معينة يجلس إليها طيلة حياته التعليمية . وإذا اختص أستاذ بمكان معين كانت له الأولوية في الجلوس به . وقد يشترك في العمود الواحد أستاذان ، يدرّس كل منهما به في وقت معين . وكان الأستاذ يدخل حلقة درسه وهو متوضئ متطيب وفي هيئة حسنة وفي خشوع واستكانة لله ، خاصة في دروس التفسير والحديث . وكان الأستاذ يبدأ درسه بالبسملة وبحمد الله والثناء عليه والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ثم يشرع في تقرير درسه ، حتى إذا فرغ منه ختمه بقراءة الفاتحة وعين لطلابه موضوع الدرس المقبل وموضعه .

٢ – طريقة الرواية :

وتعتبر هذه الطريقة من الطرق الأساسية التي استخدمتها التربية الإسلامية . وكان الحديث واللغة والأدب من أكثر العلوم الإسلامية ونواحي الفكر الإسلامي استعمالاً واحتفالاً بالرواية واعتماداً عليها ، ثم مالبثت هذه الطريقة أن شاعت في كافة العلوم الإسلامية من فقه ، وعلم كلام ، وغيرها .

فبالنسبة للحديث النبوى الشريف ، كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقومون برواية ما سمعوه عنه من أحكام وإرشادات أو شاهدوه أو لمسوه من حالات أو أفعال . ولم تكن الرواية حتى نهاية القرن الأول الهجرى مقيدة بأى نوع من القيود اللهم إلا ذمة الراوى وضميره . ولكن ظهور ظاهرة الوضع في الحديث دعت الغيرة والحمية على الحديث النبوى الشريف إلى التفكير جدياً في وقاية الحديث وحمايته وتخليصه مما علق به من شوائب الوضع ، وذلك بتقرير شروط الرواية وأسس التجريح والتعديل . وقد أصبحت هذه الشروط والأسس وما يرتبط بها من مبادئ وحقائق ومناهج موضوعاً لعلم من العلوم الإسلامية ، وهو « علم مصطلح الحديث » .

ولم تكن رواية اللغة والأدب محددة مقيدة كذلك في بداية الأمر ، ولكنها أخذت بعد ذلك بطرق المحدثين واتبعت سننهم في الرواية لتعلق ما كان في اللغة بما كان في الحديث .

٣ ــ طريقة السماع :

فقد كانت رواية العلم في القرن الأول للدعوة الإسلامية تكاد تكون قائمة على السماع وحده ، ذلك لأن الكتابة والتدوين لم يكونا قد انتشرا بعد في المجتمع الإسلامى في هذه الفترة ، ولأن بعض أهل هذا القرن كانوا يكرهون كتابة ما يروونه خشية أن يشتبه ما يكتبونه بالقرآن ، ولأن الخط العربي نفسه في هذا الدور كان لا يزال به كثير من النقص مما يجعل مهمة القراءة والكتابة صعبة متعسرة . هذا فضلاً عن أن الحصول على الورق اللازم للكتابة كان أمراً غير متيسر حتى سنة ١٣٢ هـ ، وهى السنة التى عرف فيها المسلمون صناعته .

ولكن حتى بعد زوال هذه العقبات وانتشار الكتابة ، استمر السماع كوسيلة من وسائل تحصيل العلم . فكانت المؤلفات العلمية تروى عن صاحبها بالسماع منه . ولم يكن التقييد ضرورة من ضرورة السماع وإن كان عملاً مستحسناً لصيانة العلم من آفات الذاكرة .

« وإلى طريقة السماع يرجع السبب في اختلاف نصوص بعض الكتب التي وصلتنا روايتها من طرق متعددة ككتاب « الموطأ » للإمام مالك . فلهذا الكتاب نحو اثنتين وعشرين رواية تختلف زيادة ونقصاً . وقد أشار الدارقطني في كتاب ألفه في اختلاف الموطآت واتفاقها ، فاختلفت النسخ باختلاف سماع الرواة ، وكان كل راوٍ هو المدوّن لروايته باعتبار ما سمعه » .

٤ ـ طريقة القراءة :

فقد كانت هذه الطريقة وسيلة من وسائل تدريس ورواية عمل علمي ليس من إنتاج الأستاذ نفسه في غالب الأحيان . فكان الطالب في هذه الطريقة يقرأ مكتاب أو محفوظاته على أستاذه أو يقرأ غيره ذلك وهو يستمع إلى ذلك . والذى يتوقعه الطالب من الأستاذ في هذه الطريقة هو أن يقرّ ما سمعه أو يعترض عليه وأن يبدى ملاحظاته وتعليقاته وتوضيحاته على النص المقروء . وقد انتشرت هذه الطريقة عندما قفل باب الاجتهاد في الوطن الإسلامى واقتصر التعليم على تقرير كتب معينة يدور العقل في فلكها ولا يتجاوزها إلى سواها وانحصرت جهوده في الحفظ والقراءة وتكرار أقوال السابقين من غير إضافة أو تجديد وفي ضغط الحقائق العلمية في شكل متون ومختصرات . وقد عاب ابن خلدون طريقة المتون والمختصرات في التعليم واعتبرها سبباً من أسباب ضعف مستوى التعليم في الوطن الإسلامى ومن أسباب قطع الطلاب عن تحصيل الملكات العامية النافعة ، فليرجع إليه (١) .

٥ ـ طريقة الإملاء :

فكانت طريقة الإملاء هى الطريقة التالية لطريقة السماع . وقد ساهم في انتشار طريقة الإملاء انتشار الورق والكتابة . والفرق بين طريقة الإملاء وبين طريقة السماع ، هو « أن الأستاذ في الأولى لا يهتم بكتابة طلابه

---

(١) نفس المرجع السابق ، الجزء الرابع ، ص ١٣٥٢ .

لما يقوله ، فيتحدث وهم يسمعون منه ، ومنهم من يكتب ومن لا يكتب . أما في الإملاء فالأستاذ يضبط كل كلمة يقولها والطالب يقيد كل كلمة يسمعها » . . .

« وكان الإملاء قرين الاجتهاد ، فبقيت طريقته مستعملة طالما كان العقل المسلم حراً في تفكيره ، يجتهد ما شاء له أن يجتهد في ضروب العلم ، إذ كان الأستاذ لا يملى إلا ثمار فكره وإنتاجه العلمى الخاص به ، فلما ضعفت حركة الابتكار وقل الاجتهاد أخذت طريقة القراءة تحل تدريجياً محل الإملاء حتى ظهرت الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد في الفقه في القرن الرابع (الهجرى) فأخذ الإملاء يختفى من التعليم الإسلامى » . وقد ظل الإملاء مهملاً حتى أحياه الحافظ أبو الفضل العراقي في سنة ٧٩٦ ﻫ ثم سار على نفس الطريق ابن حجر الذى توفي سنة ٨٥٢ ﻫ بعد أن أملى أكثر من ألف مجلس . ثم جاء بعده السيوطى فشرع في إملاء الحديث سنة ٨٧٢ ﻫ .

« وكانت آخر محاولة لإملاء اللغة بعد عصر السيوطى هى ما قام به الشيخ مرتضى الزبيدى شارح القاموس ، وتوفي الزبيدى سنة ١٢٠٥ ﻫ بالقاهرة » .

وكانت مجموعة المحاضرات التى تلقى بطريقة الإملاء تسمى « الأمالى » أو « المجالس » ، وذلك مثل الأمالى لأبي على القالى ، وأمالى الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ ﻫ) ، ومجالس ثعلب في اللغة .

٦ ــ طريقة الحفظ والاستظهار :

لقد احترم المربون المسلمون الذاكرة القوية واعتبروا تنمية القوة الحافظة هدفاً من أهداف التربية . ومن العوامل التى ساعدت على اهتمام المسلمين بالحفظ وعلى انتشاره كوسيلة من وسائل التحصيل قلة انتشار الكتابة في القرن الأول الهجرى ، والنصوص الداعية والمرغّبة في حفظ القرآن الكريم ، وظهور علم الحديث الذى يتطلب كثرة الحفظ ، ونشوء علوم اللغة التى لا بد لها من ذاكرة قوية لاستيعابها . وكان أكثر العلماء اهتماماً

بالحفظ هم علماء الحديث وعلماء اللغة ، وقد بلغ اهتمام المحدثين واللغويين بالحفظ أن جعلوا درجة « الحافظ » أسمى درجات العالم بالحديث أو باللغة .

وقد دفع هذا الاهتمام « بالحفظ الكثيرين من علماء الإسلام إلى البحث في مقوياته والتماس أفضل الوسائل الصحية والنفسية لتنمية الذاكرة والمحافظة على نشاطها . ولهم في هذا المضمار آراء ونظريات ومقترحات مختلفة » .
ومن بين المربين المسلمين الذين أدلوا باقتراحاتهم في هذا الصدد هو « الزرنوجى » في رسالته « تعليم المتعلّم » . وقد كان من بين الأمور التى نصح بها لتقوية الحافظة : تكرار ما تم حفظه من قبل عدة مرات ، والاستمرار في المذاكرة والجد والمواظبة ، وتقليل الغذاء ، وصلاة الليل وقراءة القرآن ، والابتعاد عن المعاصى والهموم والأحزان .

ونتيجة لهذا الاهتمام بالحفظ وبوسائل تقويته فقد نبغ كثير من أعلام الفكر الإسلامى في سعة الحفظ وسرعته ، وذلك من أمثال الإمام أحمد بن حنبل ، والإمام البخارى ، وابن راهويه ، والأصمعى ، وأبو الطيب المتنبى ، وغيرهم .

٧ – طريقة الدراية والفهم :

فمع عناية علماء الإسلام بالحفظ والذاكرة لم يهملوا مطلقاً العناية بالتفكير فيما يحفظ ، وشرحه وتحليله وفهمه حق الفهم . فقد جعلوا الحفظ وسيلة لا غاية ، لقلة من يجيد القراءة والكتابة في بدء الإسلام .

وقد نادى الحاجى خليفة في كتاب : « كشف الظنون » بأهمية الفهم والاستنباط ، والانتقال من المنطوق إلى المفهوم والمدلول . . .

وقال الشيخ برهان الإسلام ، ناصحاً المتعلم : « ألا يكتب شيئاً لا يفهمه ، لأن ذلك يورث كلال الطبع ، ويذهب الفطنة . وينبغى أن يجتهد في الفهم من الأستاذ ، ويكثر من التأمل والتفكير » . . .

إن طريقة التعليم في التربية الإسلامية عنيت بفهم المادة عنايتها بالحفظ ،

ولم تهمل الفهم والتأمل والتفكير فيها مطلقاً » ، (وذلك على عكس ما ادعاه بعض الباحثين من أن المسلمين كانوا يعنون بحفظ المادة ويهملون فهمها) (١).

إن هذا الإدعاء « لا يستند إلى أساس صحيح أو استقراء علمى سليم . فقد أجمعت آراء رجال التعليم الإسلامى وسلوكهم العلمى على الاهتمام بالفهم . وقد قسموا العلم إلى قسمين : الرواية التى تقوم على الحفظ ، والدراية التى أساسها الفهم . وقد ندد القرآن الكريم بالذين لا يفهمون تنديداً شديداً ، فقال في ذمهم : « لا يكادون يفقهون قولاً » .

وقد قال الفخر الرازى مفسراً لذلك : « أى يقفون على المقصود الأصلى والغرض الحقيقى » . وقد سمى العلم بالتشريع الإسلامى « فقهاً » ، لأن الأصل فيه هو « الفقه » ، أى الفهم . . .

وقد سار أئمة العلم في الإسلام على سنن هذه الدعوة القرآنية ، فحثوا على التفهم وراضوا طلابهم عليه ، يقول الكرماني «(في شرحه للبخارى): « ولا يتم العلم إلا بالتفهم ولذا قال علىّ رضى الله عنه » : والله ما عندنا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مؤمن » ، فجعل الفهم درجة أخرى بعد حفظ كتاب الله تعالى ، لأنه بالفهم له يتبين معانيه وأحكامه . وقد نفى عليه السلام العلم عمن لا فهم له بقوله : « رب حامل فقه لا فقه له » . وقال مالك : « ليس العلم بكثرة الرواية وإنما هو نور يضعه الله تعالى في القلوب » . (يعنى) بذلك فهم المعاني . . .

ونصح الزرنوجى المتعلمين بالحرص على الفهم : « فقد قيل حفظ حرفين خير من سماع وقرين . وفهم حرفين خير من حفظ وقرين ، وإذا تهاون في الفهم ولم يجتهد مرة أو مرتين يعتاد ذلك ، فلا يفهم الكلام اليسير ، فينبغى ألا يتهاون في الفهم بل يجتهد » (٢) . . .

---

(١) محمد عطية الأبراشى ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . ص ٢١٤ — ٢١٥ .
(٢) محمد عبد الرحيم غنيمة ، تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى. ص ١٩٧ — ٢٠٠ .

٨ ـ طريقة الرحلة في طلب العلم :

لقد اهتم المربون المسلمون اهتماماً شديداً بالرحلات والأسفار العلمية ، واعتبروها طريقة من أنفع الطرق في طلب العلم واكتساب المعارف ورواية الأحاديث والأخبار والأشعار وشوارد اللغـة ومفرداتها ووسيلة طيبة للتحقيق العلمي وللإتصال بأكبر عدد ممكن من العلماء والرواة والقراء المشهورين ولأخذ اللغة من مصادرها الأصلية في البادية العربية ، قبل أن تفسد سلائق العرب فيها . وقد بدأ اهتمام المسلمين بالرحلات العلمية في وقت مبكر من تاريخهم ، كما يدل على ذلك ما رواه ابن عبد البر القرطبي بسنده عن جابر بن عبد الله ، قال :

« بلغني حديث عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فابتعت بعيراً فشددت عليه رحلتي ، ثم صرت إليه شهراً حتى قدمت الشام فإذا عبد الله بن أنيس الأنصارى» . . . ويمضى جابر في قصته مبيناً كيف حقق عليه الحديث الذى يرجوه .

ويروى أن سعيد بن المسيّب كان يقول : « إني كنت لأسير الليالى والأيام في طلب الحديث الواحد » .

وكانوا يرون أن ما يستفيده المرء من المعرفة أعظم وأكبر وأجل مما يلاقيه من نصب ومشقة . وفي هذا يقول الشعبي : لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن ليسمع كلمة حكمة ما رأيت أن سفره ضاع » .

ولم تقتصر الرحلة على أصحاب الحديث ، إذ سرعان ما شاركهم في ذلك أصحاب اللغة الذين هبوا يجمعون شواردها ومفرداتها من أفواه سكان البادية . . . من القبائل الضاربة في قلب الجزيرة ، فاحتفظوا بفصاحتهم وسلامة الطبيعة اللغوية فيهم ، كقبيلة قيس ، وتميم ، وأسد ، وهذيل ، وبعض كنانة ، وتركوا تغلب لمجاورتها لليونان ، وبكراً لمجاورتها لفارس . واستمروا يرحلون إلى البادية إلى أواخر القرن الرابع حين فسدت سلائق العرب ، فانقطعت بذلك مادة الرواية عنهم وزالت ضرورة الرحلة إليهم »..

وكانت لهم عناية بالغة بالاتصال بأكبر عدد ممكن من العلماء ، حتى

بلغ عدد الشيوخ الذين درس عليهم بعضهم المئات والألوف . « فيروى عن تاج الإسلام السمعاني إنه رحل في طلب العام والحديث إلى شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها ، وكان عدد شيوخه يزيد على أربعة آلاف شيخ . وتوفي السمعاني سنة ٥٦٢ هـ . ويذكر أثير الدين أبو حيان الغرناطى ثم المصرى عن نفسه (ت ٦٤٥ هـ) : أن جملة الذين سمع منهم نحو من أربعمائة شخص وخمسين . وأما الذين أجازوه فعالم كثير جداً » .

ومما كان يساعد على الرحلات والأسفار العلمية وحدة الوطن الإسلام ، وانفتاح أجزائها : بعضها على بعض ، وعدم وجود الحدود المصطنعة بين أجزائه ، والرعاية الكريمة التى كان يلقاها طلاب العلم والمسافرون وعابرو السبيل على جميع المستويات في المجتمع الإسلامى ، وتوفر الأوقاف الكافية للصرف على طالبى العلم والمسافرين من أجله وأبناء السبيل وتوفّر الأمكنة الكافية لإيوائهم وإقامتهم في الأربطة والزوايا والخوانق وما إلى ذلك ، وتوفّر الرفقة الصالحة في قوافل الحجاج والتجار التى سافر معها كثير من الرحالة وطلاب العلم ، وسهولة الالتحاق بالجامعات الإسلامية وبساطة الطريقة التى يتلقى العلم بها . « فحسب الطالب المسلم في العصور الوسطى أن توجد لديه الرغبة الحافزة والأستاذ المطلوب فيقصد مجلسه ، وسرعان ما يصبح ضمن طلابه وأصحابه ثم يظل هكذا معه حتى إذا قضى وطره رحل عنه إلى غيره ، سواء أكان الأستاذ الجديد في بلده أم في البلاد الأخرى وهكذا . . .

وقصارى القول : لقد تركت الرحلة في العالم الإسلامى آثاراً طيبة كثيرة ، وكانت منبعاً غنياً بالخير والنشاط الدائم ، وسبيلاً نافعاً إلى تحقيق التبادل الثقافي والتعاون الفكرى بين جامعات الإسلام وبلدانه » (١) . وقد بين العلامة المؤرخ ابن خلدون مزاياها وفضلها على العلم والتعليم بقوله :

« إن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلّم .

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٢٠٨ – ٢١٧ .

والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون من المذاهب والفضائل ، تارة علماً وتعليماً وإلقاء ، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة ، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً . فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها . . . (إلى أن قال) : فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم »(١).

هذه بعض طرق التعلّم والتدريس والتعليم التى كانت مستعملة في التربية الإسلامية ، وهناك طرق وأساليب متعددة أخرى لا يتسع المقام لذكرها ، وذلك مثل أسلوب القصة ، وأسلوب الوعظ والنصح ، وأسلوب الترغيب والترهيب ، وأسلوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأسلوب ضرب الأمثال والعبر التاريخية ، إلى غير ذلك .

٤ ــ الخصائص والأهداف العامة لطرق التدريس في التربية الإسلامية :

ومهما تعددت وتنوعت طرق وأساليب التعليم والتدريس والإرشاد في التربية الإسلامية ، فإن هناك خصائص وصفات عامة مشتركة بينها جميعاً ، تجعل لها طابعها المميز ، كما أن لها أهدافاً عامة تسعى على اختلاف أنواعها إلى تحقيقها . وهذه الخصائص والأهداف العامة لا تخرج عن الخصائص والمبادئ العامة التى سبق لنا ذكرها بالنسبة لأهداف ومناهج التربية الإسلامية في الفصلين السابقين ، لأن الأهداف ، والمناهج الدراسية ، وطرق التدريس كلها أجزاء وجوانب للعملية التربوية ، ومن ثم فإنه لا غرابة أن تكون متقاربة إن لم تكن متشابهة في خصائصها العامة .

أولاً : الخصائص العامة لطرق التدريس في التربية الإسلامية :

ومن أبرز هذه الخصائص العامة نذكر ما يلى :

١ ــ اصطباغ هذه الطرق والأساليب ــ غاية ووسيلة ، بروح تعاليم

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، (الجزء الرابع ، تحقيق . د. على عبد الواحد وافي) ، ص ١٣٦٥ .

الإسلام وأخلاقه الفاضلة . فالمربي المسلم ، سواء أكان أباً أو معلماً أو واعظاً أو داعية ، يستوحي أهداف طريقته ومبادئها وأساليبها ووسائلها من الإسلام وأخلاقياته ويحاول تطبيقها في جو إسلامي كامل . فكان المعلم – مثلاً – يبدأ درسه باسم الله وحمده والثناء عليه والصلاة على نبيه الكريم ، ويختمه بمثل ما بدأه به ، كما كان يدخل درسه ، وهو متطهر متطيب خاشع متأدب بأدب الإسلام ، لأنه كان ينظر إلى عمله هذا على أنه عبادة .

٢ – مرونة هذه الطرق وقابليتها للتطور وللتكيف حسب الظروف والأحوال ووفق طبيعة المتعلمين وللاختلاف باختلاف العلوم والمواد الدراسية والموضوعات واختلاف أعمار المتعلمين واختلاف قدراتهم ومستويات نضجهم .

٣ – حرص هذه الطرق على ربط : النظر وبالتطبيق ، والتعلّم بالعمل ، والرواية بالدراية ، والحفظ بالفهم ، والإملاء بالاجتهاد ، والمحافظة على التراث بالتجديد والابتكار ، والاهتمام بتنمية الذاكرة والمحافظة على نشاطها بالاهتمام بقوّة الفهم والقدرة على التفكير ، وتأكيد الدور الإيجابي للمدرس بالاعتراف بدور المتعلم وبأهمية استغلال النشاط الذاتي له في كسب العلم والمهارة . فطرق التربية الإسلامية كانت موفقة تمام التوفيق في الجمع والربط بين هذه المتقابلات جميعاً وغيرها .

٤ – نبذ المختصرات في التعليم واعتبار هذه المختصرات من دواعي الإخلال بتحصيل الملكات العلمية النافعة وتمكّنها .

٥ – تأكيد حرية الطالب في النقاش والمجادلة والمناظرة في حدود الأدب والاحترام . فكان للطالب الحرية المطلقة في إبداء رأيه أمام أستاذه ، وفي الاختلاف مع أستاذه في الرأى أو الفكرة إن كان له من الأدلة الصحيحة ما يؤيد موقفه .

٦ – في الوقت الذى تحترم فيه حق المتعلّم في الحرية واحترام شخصيته ورأيه والمشاركة في العملية التربوية ، فإنها في الوقت نفسه تعلى من شأن

المدرس وتضعه في موضع القيادة والسيادة الفكرية والروحية وتعطيه حق الاحترام والتقدير وحسن الانصات إليه من تلاميذه وحق اختيار الطريقة التي يراها مناسبة لمادته وطبيعة تلاميذه .

هذه بعض الخصائص العامة لطرق التربية الإسلامية ، وقد تأتي لنا الإشارة إلى مزيد من هذه الخصائص عند الحديث عن المبادئ العامة التي تقوم عليها هذه الطرق في الفقرة الأخيرة من هذا الفصل .

ثانياً : الأهداف العامة لطرق التدريس في التربية الإسلامية :

وفي إطار الخصائص العامة السابقة لطرق التربية الإسلامية ، وفي إطار ما ذكرناه في الفصل السابع من أهداف عامة للتربية الإسلامية ككل ، وما ذكرناه في الفصل السابق من أهداف عامة لمناهج التربية الإسلامية ، يمكننا القول بأن طرق التدريس في التربية الإسلامية ترمى إلى تحقيق الأهداف العامة التالية : —

١ — مساعدة المتعلّم على تنمية معارفه ومعلوماته وخبراته ومهاراته واتجاهاته ، وعلى الأخص مهارة التفكير العلمى الصحيح والاتجاه المتمثل في حب العلم والرغبة في طلبه والكشف عن حقائقه والشعور باللذة والمتعة في طلبه .

٢ — تعويد المتعلم على الحفظ والفهم والتفكير السليم ودقة الملاحظة ودقة الإدراك الحسى ، وعلى الجد والنشاط والصبر والمثابرة في طلب العلم ، وعلى الشجاعة والمبادأة والأصالة والاستقلال في الرأى .

٣ — تيسير العملية التعليمية على المتعلم وجعلها تحقق أكبر قدر ممكن من النتائج المرغوبة ، وتوفر في الجهد والطاقة المبذولين فيها وفي الزمن والإمكانيات اللازمة لها .

٤ — تكوين جو صالح للتعليم قوامه الثقة والاحترام المتبادلان بين المعلم والمتعلم والعلاقة الطيبة بينهما ، ورفع معنوية المتعلم ودفعه إلى التعلّم والنشاط .

هذه بعض الأهداف العامة التى ترمى إلى تحقيقها طرق التدريس في التربية الإسلامية . وهى لا تخرج عن الأهداف التى ذكرناها سابقاً للتربية الإسلامية ككل ولمناهج هذه التربية ، فليرجع إليها .

٥ ـ الأسس العامة لطرق التدريس في التربية الإسلامية :

إن طرق التدريس في التربية الإسلامية مثلها مثل أهداف هذه التربية ومناهجها وكل ما يتصل بها لها أسسها ومصادرها العامة التى تقيم عليها كيانها وتستمد منها مقوماتها وأهدافها وغاياتها ومبادئها . وهذه الأسس والمصادر العامة لا تختلف كثيراً عن الأسس العامة التى تحدثنا عنها في الفصلين السابقين بالنسبة لأهداف ومناهج التربية الإسلامية ، وذلك باعتبار أن الهدف الدراسى ، والمنهج الدراسى ، وطريقة التدريس أجزاء أو حلقات مترابطة متداخلة في العملية التربوية . ولهذا فإن حديثنا عن هذه الأسس أو المصادر العامة بالنسبة لطرق التدريس في التربية الإسلامية في هذه الفقرة لا يعدو أن يكون زيادة في الإيضاح والتخصيص .

وهذه المصادر أو الأسس العامة يمكن تصنيفها تحت الأنواع أو الفصائل التالية .

أولاً : الأساس الدينى :

يقصد بهذه الأساس تلك المبادئ والقواعد والحقائق العامة المستمدة أساساً من نصوص الدين الإسلامى والشريعة في مصادرها الأساسية والفرعية المختلفة ومن تراث السلف الصالح وممارساته . فالمربي المسلم يستمد كثيراً من أساليب وأهداف ومبادئ تدريسه من كتاب ربه وسنة نبيه ومن أقوال واجتهادات وممارسات سلفه الصالح من العلماء المسلمين ، وذلك بجانب ما يستمده من خبرته وتجاربه الخاصة ومن نتائج ما يقوم به من أبحاث ومن تجارب وأبحاث غيره ومن مقتضيات طبيعة تلاميذه وحاجاتهم وحاجات مجتمعه وحاجات عصره ، حيث إنه مطالب من قبل دينه بالبحث عن الحكمة والمعرفة النافعة من أى مصدر كان وفي أى مكان من الدنيا .

فهو بالنسبة لتحديد نوع الطريقة أو الأسلوب الذى يمكن أن يتبعه في تعليمه وتدريسه يجد في الأساليب التربوية التى وردت في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة وفي ممارسات السلف الصالح من الصحابة ومن أتى بعدهم مجالاً واسعاً لأن يختار من بينها ما يناسب مادته وموضوع تدريسه وطبيعة وأعمار تلاميذه وظروف بيئته والموقف التعليمى الذى يجد نفسه فيه . فلو أخذنا القرآن الكريم مثلاً فإننا نجده قد وردت فيه أساليب تربوية كثيرة ، قد يكون من بينها : أسلوب التعليم بالعمل ، وأسلوب القصة ، وأسلوب القدوة الصالحة ، وأسلوب العبر التاريخية ، وأسلوب المحاكمة العقلية ، وأسلوب الحوار والاستجواب ، وأسلوب ضرب الأمثال ، وأسلوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأسلوب العقوبة والقصاص ، وأسلوب التوبة والكفارات ، وأسلوب الاستقراء ، وأسلوب القياس ، وما إلى ذلك (١) .

وقد زادت السنة النبوية المطهرة وأقوال وممارسات السلف الصالح ، هذه الأساليب شرحاً وتوضيحاً وتفصيلاً ، وفرّعت عليها أساليب وطرقاً أخرى ، مستفيدة من كل العوامل التى جدت على المجتمع الإسلامى بعد القرن الأول الهجرى من انتشار للكتابة والقراءة ، وانتشار للتعليم ، واتصال بشعوب وثقافات أخرى لها أساليبها وطرقها في تعليمها وتربيتها ، واتصال بالفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني على وجه الخصوص .

وحتى بالنسبة لطرق وأساليب التدريس التى لم يرد لها استعمال ولا ذكر صريح ، كطريقة حل المشكلات ، وطريقة المشروع ، وطريقة النشاط ، وطريقة اللّعب ، وطريقة الوحدات ، وطريقة التعيينات ، وطريقة التعليم المبرمج ، وغيرها من طرق التعليم والتدريس الحديثة — فإن من تصفح التراث التربوى الإسلامى يجد فيه وصفاً وشرحاً لممارسات وأساليب تشبه هذه الطرق . وحتى على فرض أنه لم يرد فيه شيء يدل عليها فإنه لا يوجد فيه وفي الإسلام بصورة عامة ما يمنع من استعمالها ، طالما أن البحث العلمى الصحيح والتجربة السليمة أثبتا صلاحها ونفعها في تيسير وتوجيه عملية

(١) د. محمد فاضل الجمالى ، تربية الإنسان الجديد . سبق ذكره ، نفس الصفحات .

التعلم وملاءمتها أكثر من غيرها لطبيعة المتعلم وخصائصه العقلية ، لأن الإسلام جاء ليحقق النفع والخير والصلاح للناس وييسّر عليهم ويساير فطرهم السليمة . فهو دين الخير والحق والحكمة واليسر والفطرة وتقدير المصلحة العامة المحققة .

وما قيل بالنسبة لطرق وأساليب التدريس يمكن أن يقال أيضاً لأهداف ومبادئ هذه الطرق والأساليب ، فإنها هى الأخرى يستوحيها المسلم من تعاليم دينه ومن ممارسات سلفه الصالح ومن تجاربه وخبرته الخاصة ومن تجارب وخبرات غيره المناسبة . وإذا كنا قد أشرنا في الفقرة السابقة إلى بعض هذه الأهداف العامة فإننا سنشير إلى بعض المبادئ التى تقوم عليها طرق التدريس في الإسلام وإلى سند هذه المبادئ من الكتاب والسنة وتراث السلف الصالح ، وذلك بقدر ما يسمح به المقام .

ثانياً : الأساس الحيوى والنفسى :

وبجانب الأساس الدينى ، فإن هناك أساساً آخر لا بد من مراعاته في طرق التدريس وفي العملية التربوية ككل ، ويتمثل هذا الأساس في الأساس الحيوى والنفسى الذى يعنى مجموع القوى والخصائص الجسمية والنفسية التى تؤثر في سلوك المتعلم وفي عملية تعلّمه . فمن واجب المعلم المسلم أن يلم بهذه القوى والخصائص ويراعيها في تدريسه ليضمن النجاح في عمله .

١ ــ الأساس الحيوى :

فبالنسبة للجانب أو الأساس الحيوى فإنه من واجب المعلم أن يراعى في طريقة وأسلوب تدريسه الخصائص والحاجات الجسمية ومستوى النضج الجسمى لتلميذه ، فيقدر أن لهذا التلميذ حاجاته الحيوية الجسمية التى لا بد له من اشباعها وإرضائها ليتحقق له التكيف الجسمى والنفسى والاجتماعى السليم ، وذلك كالحاجة إلى الهواء النقى والحاجة إلى الحركة والنشاط والحاجة

إلى الراحة والاستجمام والنوم وما إلى ذلك ، ويعمل بكل الوسائل المتاحة له على مساعدة تلميذه على إرضاء هذه الحاجات . إذ إن أى تفريط أو إفراط في إحداها قد يسبب اضطراباً جسمياً أو نفسياً أو كليهما معاً كما هو الغالب . كما أنه من واجب هذا المعلم أيضاً أن يراعى في طريقته ومنهجه والعملية التعليمية بأكملها حدود النضج الجسمى لتلميذه . فهو إذا أراد أن يدرّبه على مهارة من المهارات ذات الارتباط بالجسم فلا بد له أن يراعى مستوى نضج الجانب الجسمى المرتبط بالمهارة المراد تعلّمها ، وذلك مثل نضج عضلات الأصابع بالنسبة لتعلم الكتابة ، ونضج عضلات العين لتعلّم القراءة ، ونضج الجهاز العصبى بالنسبة للتدريب على الحفظ وقوة التركيز ، حيث دلت الدراسات على ارتباط هذه المهارات بمستوى نضج الجوانب الجسمية المتصلة بها . « فالتدريب على حفظ ما يحتاج إلى درجة كبيرة من التركيز المتصل اتصالاً وثيقاً بالنضج العصبى . والمعروف أن قوة التركيز ومداه يتناسبان تناسباً طردياً مع تقدم العمر واكتمال النضج » .

٢ ـ الأساس النفسى :

وبالنسبة للأساس النفسى فإن المقصود به مجموع القوى النفسية من دوافع وحاجات وعواطف وميول واتجاهات ورغبات واستعدادات ومواهب وقدرات عقلية . والمدرس كما يجب عليه مراعاة استعدادات وقدرات التلميذ الجسمية فإنه من واجبه أيضاً أن يراعى قواه الانفعالية واستعداداته وقدراته العقلية ، لأن سلوكه بصورة عامة ونشاطه العقلى وعملية تعلّمه بصورة خاصة تتأثر تأثراً بالغاً بهذه العوامل النفسية . فالسلوك البشرى ـ كما يقول علماء النفس ـ مسبب وهادف في آن واحد ، بمعنى أن الفرد محتاج إلى وجود حافز ودافع يدفعه إلى عمل معين وإلى الاستمرار في هذا العمل مدة معينة من الزمن حتى يشبع هذا الدافع ويزيل بالتالى ما ينشأ عن تحركه من توتر نفسى ، سواء أكان هذا الدافع فطرياً أم مكتسباً ، وسواء أكان شعورياً أم غير شعورى ، وسواء أكان خاصاً بهذا الفرد أم عاماً مشتركاً بينه وبين غيره . والمدرس الناجح هو الذى يجعل من

طريقة وأسلوب تدريسه حافزاً لنشاط تلميذه ، ومحركاً للدوافع والطاقات التعليمية الكامنة في نفسه والتى يؤدى تحركها إلى جعل التلميذ أكثر حيوية ونشاطاً ورغبة في التعلّم ، ووسيلة لتوفير سبل التفاعل المثمر الذى يؤدى إلى إرضاء الدوافع وإشباع الحاجات والرغبات وتحقيق التكيف النفسى .

ومن الحاجات النفسية التى ينبغى للمعلم مراعاتها في طرق وأساليب تدريسه الحاجة إلى الأمن ، والحاجة إلى المحبة والحاجة إلى التقدير ، والحاجة إلى التعبير ، والحاجة إلى الحرية والحاجة إلى التجديد ، والحاجة إلى النجاح والحاجة إلى الانتماء ، والحاجة إلى تحقيق الذات .

وإذا كانت التربية الحديثة تقوم على مراعاة استعداد التلميذ وحاجاته الجسمية والنفسية فإن التربية الإسلامية لا تقل مراعاة عنها لهذه الأمور . والمصادر الإسلامية مليئة بالنصوص والشواهد المؤيدة لذلك .

ثالثاً : الأساس الاجتماعى :

وطريقة تدريس المعلّم المسلم كما تتأثر بمبادئ الدين الإسلامى وتعاليمه وبالحاجات الحيوية والنفسية لتلاميذه فإنها تتأثر أيضاً بعوامل المجتمع الذى يعيش فيه . فالمفترض في طريقة تدريسه أن تكون على وفاق تام مع قيم المجتمع وتقاليده الصالحة ومع أهدافه وحاجاته وتوقعاته من أفراده ومتطلبات الحياة الناجحة فيه ، وأن تراعى التغيرات التى تتم فيه وأن تسهم هى نفسها في إحداث التغيرات الصالحة فيه ، وأن تستفيد من الإمكانيات والفرص الموجودة فيه ، إلى غير ذلك من الأمور التى ينبغى للمعلم أن يراعيها في طريقة تدريسه والتى تدخل ضمن الأساس الاجتماعى . وهذه الأمور كما طالبت التربية الحديثة بمراعاتها فإن التربية الإسلامية قد طالبت قبلها بهذه المراعاة .

٦ ــ أهم المبادئ العامة التي تقوم عليها طرق التدريس في التربية الإسلامية :

إن أحداً لا يشك اليوم في العلاقة الوثيقة بين طرق التدريس وبين عملية التعلّم ، حيث إن الهدف النهائي لطرق التدريس ــ كما قدمنا ــ هو تحقيق التعلّم الجيد ، وحيث إن نجاح أية طريقة للتدريس إنما يقاس بمدى نجاحها في تيسير عملية التعلم وإتمام هذه العملية بنجاح . ولهذه العلاقة الوثيقة والقوية بين عملية التدريس وعملية التعلم ، فإنه أصبح من أوجب واجبات المعلم الناجح أن يلم بمفهوم عملية التعلّم ، وبالطريقة التي تتم بها هذه العملية على اختلاف النظريات المفسرة لحدوثها ، وبالشروط الضرورية للتعلّم الجيد ، وبالقوانين والمبادئ العامة التي تقوم عليها نظريات التعلّم المختلفة والتي تجب مراعاتها في عمليات التعليم والتدريس . وقد أصبح الإلمام بمثل هذه الأمور سهلاً ميسراً بالنسبة للمعلم الحديث المعد مهنياً وفنياً إعداداً صالحاً ، لأن إعداده هذا لا يتم إلا إذا درس شيئاً في علم النفس التربوي وعلم نفس التعلّم ، ولا بد أن تزوده مثل هذه الدراسة بفكرة عن تلك الأمور .

ولكن إذا كان الإلمام بمثل هذه الفكرة عن عملية التعلم أمراً ميسراً على المعلم الحديث ، فهل كان الأمر كذلك بالنسبة للمربي والمعلم المسلم القديم ؟ ونحن إذ نجيب عن هذا السؤال لا بد أن نعترف بصعوبة إن لم يكن باستحالة هذا الإلمام ، إذا ما أخذنا التعلّم بمفهومه الحديث ، وبنظرياته الحديثة المختلفة . أما إذا أخذنا التعلم بمفهومه العام وفي حدود العصر الذي كان يعيش فيه المربون المسلمون فإننا لا نشك في أن المربين المسلمين كانت لهم فكرتهم العامة عن مفهوم التعلّم وعن شروطه وقوانينه العامة وعن كثير من المبادئ والمكونات التي اشتملت عليها نظريات التعلّم الحديثة ، وأن فكرتهم عن هذه الأمور كانت تقدمية في عصرهم ، وإن شئت قلت إنها كانت سابقة لعصرها .

فإذا كانت المفاهيم الحديثة للتعلّم تكاد تنحصر في أحد المفاهيم الثلاثة

الرئيسية التالية : النظرة إلى التعلّم على أنه عملية حفظ وتذكر ، أو النظرة إليه على أنه تدريب للعقل أو تدريب للملكات العقلية ، أو النظرة إليه على أنه تغير وتعديل في السلوك وتحسّن في الأداء — فإن هذه المفاهيم جميعاً كانت معروفة للمربين المسلمين بكل تأكيد ، وكتابات هؤلاء المربين التى وصلت إلينا مليئة بالشواهد الدالة على إلمامهم بهذه المفاهيم جميعاً . والتربية الإسلامية لم تكن قاصرة — كما يتوهم البعض — على المفهومين الأوّلين ، بل كان للمفهوم الثالث وجود راسخ أيضاً فيها .

وإذا كانت الشروط الرئيسية للتعلم التى توصل إليها علماء علم النفس التربوى وعلم نفس التعلم تكاد تنحصر في الشروط الرئيسية التالية :

توفر الدافع للتعلّم ، وتوفر الممارسة ، وتوفر النضج المناسب للأمر المراد تعلّمه — فإن هذه الشروط كانت معروفة أيضاً للمربين المسلمين الأولين . فالتوجيهات والمبادئ التى تضمنتها كتاباتهم تدل على إدراكهم الكامل لأهمية الدافع وأهمية الممارسة وأهمية النضج في عملية التعلّم .

وإذا كانت نظريات التعلّم بصورتها الحديثة وبشكلها المتكامل الحديث هى في مجموعها وليدة هذا القرن فإن ذلك لا يعنى أن المربين المسلمين القدماء كانوا يجهلون معنى التعلّم أو كانوا خالى الذهن من المعاني العامة لتلك النظريات . إنهم بكل تأكيد كانوا يعرفون التعلّم بالمحاولة والخطإ ، والتعلم الشرطى ، والتعلّم بالاقتران ، والتعلم عن طريق التعزيز ، والتعلّم بالاستبصار ، والتعلم عن طريق التغير في المجال الحيوى للمتعلم .

فبكل تأكيد كانت لهم فكرة — ولو عامة — عن هذه الأنواع من التعلّم ، أو عن هذه التفسيرات لعملية التعلم التى أصبحت في عصرنا الحديث تمثل نظريات معينة مشهورة لتفسير عملية التعلّم . وفي تراثنا التربوى الإسلامي يوجد من الشواهد ما يؤيد وجود إدراك عام لهذه الأنواع من التفسير لعملية التعلم ، وإن لم يصل هذا الإدراك إلى مستوى النظريات الكاملة التى وجدت في العصر الحديث .

وما قلناه بالنسبة لمفهوم التعلّم ، وشروطه ، وتفسيره يمكن أن نقوله

أيضاً بالنسبة لقوانين التعلّم التى تستمد وجودها من نظريات التعلّم المختلفة والتى تعتبر فى الحقيقة المحصلة العملية التى يهم المعلم الحصول عليها من دراسته لنظريات التعلّم ولعلم نفس التعلم بصورة عامة . فهذه القوانين هى الأخرى كانت معروفة للمربين المسلمين ، كما تدل على ذلك آراؤهم وتوجيهاتهم التربوية التى تضمنتها كتاباتهم والتى سنشير إلى بعض منها ضمن مجموعة المبادئ التى تقوم عليها طرق التدريس فى التربية الإسلامية والتى سنذكرها مع شرح بسيط موجز فى الصفحات الباقية من هذا الفصل فكثير من المبادئ التى سنذكرها يحمل نفس الفكرة التى تحملها قوانين التعلم .

بعد هذه المقدمة الضرورية – فى نظرنا – نستطيع البدء فى عرض المبادئ التى تقوم عليها طرق التدريس فى التربية الإسلامية على النحو التالى :

المبدأ الأول :

ضرورة مراعاة دوافع المتعلم وحاجاته وميوله ورغباته فى علمية التعلّم ، لأن تحريك هذه الكوامن الداخلية ومراعاتها فيما يقدم إلى المتعلم من خبرات وفيما يطلب منه من أوجه نشاط وفيما يتبع معه من طرق وأساليب ، تجعله أكثر إقبالاً على التعليم وأكثر نشاطاً فيه . فمن يعمل بناء على دافع داخلى قوى لا يتعب ولا يتسرب إليه الملل بسرعة . ولهذا يجب على المعلم مراعاة دوافع المتعلم وما يدخل تحت هذه الدوافع من حاجات ورغبات وميول وما إلى ذلك فى طرق وأساليب تدريسه ، حتى يضمن إيجابية هذا المتعلم وإقباله على درسه . وقد كان هذا المبدأ مراعى من قبل المربين المسلمين . وقد كان من نتائج ذلك الرغبة الجامحة فى طلب العلم من قبل طالبيه، وذلك الصبر الشديد على تحمل مشاق طلبه ، حتى كان الواحد منهم يقطع المسافات الطويلة فى سبيل الحصول عليه من مظانه ومصادره .

ولكن فى الوقت الذى كان فيه المربون المسلمون يراعون رغبات تلاميذهم وميولهم فإنهم لم ينسوا توجيههم إلى ما يقوى إرادتهم بتنبيههم

إلى ما هو صالح لهم ، ولو بشيء من الحزم . « إن الذين يرغبون من غير حزم ينشأون ضعيفى الإرادة ، تتحكم فيهم أهواؤهم . . .

ويجب أن يجمع المربي بين الترغيب والحزم ، حتى لا تتمايع نفس الناشئ ، ولا تكره فتسخط ، وقد قال على بن أبي طالب (رضى الله عنه) : « إن للقلوب شهوات وإقبالاً وإدباراً ، فأتوها من قبل إقبالها ، فإن القلب إذا أكره عمى » (١) .

المبدأ الثاني :

ضرورة مراعاة غرض المتعلّم ومساعدته على بلورة هذا الغرض . لأن المتعلم عندما يكون له غرض واضح من تعلّمه يقبل عليه ويبذل فيه الجهد المطلوب ليحقق غرضه ومرامه . ومن واجب المعلم أن يساعد تلميذه على تحديد غرضه من الدراسة وأن يراعى هذا الغرض في عمليات تدريسه وتوجيهه لهذا التلميذ ليكون إقبال التلميذ على درسه أكثر . وليس في هذه المراعاة وفي تلك المساعدة ما يتنافى مع الإسلام أو مع فلسفة التربية الإسلامية بل على العكس ، إنهما يتمشيان تمام التمشى مع روح الإسلام الذى يقر كل غرض مشروع ومع فلسفة التربية الإسلامية التى تقوم على مراعاة مصالح المتعلم وأغراضه المشروعة . وفي اعتقادنا أن المسلمين الأولين ما كانوا ليحققوا ما حققوه من التبريز والسعة والتعمق في العلم لو لم تكن لهم الرغبة الشديدة في التعلّم ولو لم تكن لهم الأغراض الواضحة من وراء تعلّمهم . ولقد اهتم المربون المسلمون بتحديد أغراض التعليم وبتحديد الأغراض التى ينبغى للمتعلم أن يراعيها في تعلمه وطلبه للعلم . وقد حرصوا على أن تكون هذه الأغراض مشروعة شريفة تتمشى مع روح الدين وتعاليمه وتوجيهاته . وفي مقدمة الأغراض التى ذكروها لطلب العلم : التقرب إلى الله وطلب رضاه وحسن طاعته ، وطلب العلم لذاته والتعمق الواعى في حقائقه بعيداً عن بواعث الرياسة والمباهاة والمنافسة ، والوصول إلى العلم النافع في الدين والدنيا ، ونفع الناس وهدايتهم .

(١) محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ص١٨٧ .

وقد استند هؤلاء المربون في تحديدهم للأغراض المشروعة من طلب العلم على كثير من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، نذكر منها :

قوله تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » (سورة التوبة : ١٢٢) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من تعلّم العلم لله عز وجل ، وعمل به ، حشره الله يوم القيامة آمناً ويرزقه الورود على الحوض » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من تعلّم باباً من العلم ليعلّم الناس أعطى ثواب سبعين صدّيقاً » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام فبينه وبين الأنبياء في الجنة درجة واحدة » .

المبدأ الثالث :

ضرورة مراعاة مستوى النضج الذى وصل إليه المتعلم ودرجة استعداده للتعلّم . إن المعلم المسلم لم يكن أقل مراعاة لشرط النضج والاستعداد في عملية التعلّم من زميله المعلم الحديث . فقد كان يراعى مستوى نضج تلميذه ودرجة استعداد هذا التلميذ في أية عملية تعلّم وفي أية خبرة يراد تعلّمها ، وذلك لتثمر جهوده ويضمن استفادة المتعلم من الجهود التى يبذلها في تدريسه وتوجيهه وتدريبه . وهو لهذا كان يخاطب تلاميذه على قدر عقولهم ومستويات إدراكهم وفهمهم ، فلا يخاطب الأطفال بلغة الكبار ولا بالعكس ، وكان لهذا أيضاً يقدم لهم ما يناسب مستوى نضجهم الجسمى والعقلى والعاطفى ويتدرّج معهم من المعلوم إلى المجهول ، ومن المحسوس إلى المعقول ، ومن البسيط إلى المركب ، ومن العام إلى الخاص ، ومن السهل إلى الصعب .

وسند المعلم المسلم في مراعاة هذا المبدإ آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة النبوية المطهرة وآثار السلف الصالح من المربين المسلمين . فمن ذلك :

قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » (البقرة : ٢٨٦) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ما أحد يحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم »

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من وضع الحكمة في غير أهلها جهل ، ومن منعها ظلم ، إن للحكمة حقاً ، وإن لها أهلاً ، فاعط لكل ذى حق حقه » . وفي لفظ آخر : « كونوا كالطبيب الرفيق يضع الدواء موضع الداء » .

ومما جاء في إحدى الرسائل التى بعث بها الإمام الجنيد ، المربي والصوفي الإسلامى المشهور ، إلى أبي بكر الكسائي ، قوله :

« . . . وليس من الرفق بالخلق ملاقاتهم بما لا يعرفون ولا مخاطبتهم بما لا يفهمون . . . (إلى أن قال) : فعليك رحمك الله بضبط لسانك ومعرفة أهل زمانك وخاطب الناس بما يعرفون ودعهم مما لا يعرفون ، فقلّ من جهل شيئاً إلا عاداه . . . وخاطبهم من قلبك على حسب مواضعهم ، فذلك أبلغ لك ولهم » (١) .

ويقول المربي والفيلسوف الأخلاقي المسلم المشهور ابن مسكويه في هذا المعنى أيضاً :

« فقد علمنا يقيناً أن ما كان يلقيه الرسول (صلوات الله عليه) إلى أمير المؤمنين على بن أبي طالب (رضى الله عنه) وإلى من تقرب منزلته في التحصيل ، لم يكن ليلقيه منه إلى أبي هريرة ، ومن كان في طبقته ، وكذلك ما يخص به ذوى الأحلام والفهم من العرب ، لم يكن ليعم به جفاة الأعراب . . . ، لأن العلم يجرى من النفس مجرى القوت من البدن ، إذ كان

---

(١) كما نقله : د. محمد زكى مبارك ، التصوف الإسلامى . (الجزء الثاني : الطبعة الثانية) ، القاهرة : دار الكتاب العربي بمصر ، ١٩٥٤ ، ص ٩٤ — ٩٥ .

كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو ما يقيم ذاته ، ويتم صورته ، ويزيد في قوته . وكما أن البدن الضعيف إذا أكثر عليه من الغذاء وكانت كيفيته قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالاً عليه واعتل منه ، وربما كان سبب هلاكه ، فكذلك حال النفس فيما يلقى إليها من العلم ، ليكون تدبيرنا فيه شبيهاً بما ندبر به الطفل ، من تدريجه باللبن إلى أكل لحم البقر على مهل في زمان طويل . ولو هجمنا به على الأغذية الغليظة كلها لكانت سبب هلاكه »(١).

ومما قاله الإمام الغزالى أيضاً في تأكيد هذا المبدإ بصدد بيانه لوظائف المرشد المعلم قوله : « أن يراعى (أى المرشد المعلم) التدريج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة . . . (و) أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه ، فلا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله فينفره أو يخبط عليه عقله ، اقتداء في ذلك بسيد البشر صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم » ، فليبث إليه الحقيقة إذا علم أنه يستقل بفهمها . . . إن المتعلم القاصر ينبغى أن يلقى إليه الجلى اللائق به ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً ، وهو يدخره عنه . فإن ذلك يفتر رغبته في الجلى ويشوش عليه قلبه ويوهم إليه البخل به عنه ، إذ يظن كل أحد أنه أهل لكل علم دقيق ، فما من أحد إلا وهو راض عن الله سبحانه في كمال عقله ، وأشدهم حماقة وأضعفهم عقلاً هو أفرحهم بكمال عقله » (٢) .

المبدأ الرابع :

ضرورة مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين : فالمربي المسلم كان يدرك تمام الإدراك ما بين الناس من اختلاف وتفاوت في الخصائص والمزايا ، كما كان يدرك أيضاً أهمية مراعاة الاختلافات أو الفروق التى توجد بين المتعلمين في جميع مظاهر نموهم وجوانب حياتهم في عمليات التدريس وفي أساليب المعاملة لهؤلاء المتعلمين . لأن هذه الفروق يؤيدها

---

(١) أبو على أحمد بن محمد مسكويه ، الفوز الأصغر . (تحقيق : د. عبد الفتاح أحمد فؤاد) ، بنغازى ، ليبيا : دار الكتاب الليبى ، ١٩٧٤ ، ص ٩٨ – ٩٩ .
(٢) أبو حامد الغزالى ، إحياء علوم الدين (الجزء الأول) . القاهرة : مطبعة صبيح . ص ٥١ .

الواقع الملموس ويعترف بها الدين الإسلامى الحنيف . ولا يسع آى مرب في أى عصر وفي أى دين أو ثقافة إلا أن يعترف بوجودها ويراعيها في طرق وأساليب تدريسه إذا أراد لها أن تكون مسايرة للفطرة والواقع وأن تكون ناجحة فيما ترمى إليه . ومن الشواهد التى يمكن ذكرها للتدليل على هذا المبدإ من تراثنا التربوى ما قاله أبو حيان التوحيدى عن أبي العباس :

« الناس في العلم ثلاث درجات ، فواحد يلهم فيعلّم ، فيصير مبدأ ، والآخر يتعلّم ولا يلهم ، فهو يؤدى ما قد حفظ ، والآخر يجمع له بين، أن يلهم وأن يتعلّم ، فيكون بقليل ما يتعلّم مكثراً بقوة ما يلهم » (١) .

وقول أبو الحسن القابسى لمن سأله عن استعمال الطريقة الجماعية في تحفيظ القرآن الكريم :

« وسألت هل للصبيان الصغار ، أو الكبار البالغين ، أن يقرءوا في سورة واحدة وهم جماعة على وجه التعليم . فإن كنت تريد يفعلون ذلك عند المعلم فينبغى على المعلم أن ينظر فيما هو أصلح لتعلمهم ، فليأمرهم به ، ويأخذ عليهم فيه ، لأن اجتماعهم في القراءة بحضرته يخفى عنه قوىّ الحفظ من الضعيف . ولكن إن كان على الصبيان من ذلك خفة فيخبرهم أنه سيعرض كل واحد منهم في حزبه . . . » (٢) .

ومن آداب المعلم مع طلبته التى بينها الشيخ عبد الباسط العلموى مراعاته للفروق الفردية بين تلاميذه وطلبته . فقال :

« ومن ذلك أن يكون حريصاً على تعليم الطلبة ، مهتماً بذلك ، مؤثراً ذلك على حوائجه ومصالحه ، ويفهم كل واحد بحسب فهمه ، ولا يبسط له الكلام بسطاً لا يضبطه حفظه ، ولا يقصّر به عما يحتمله بلا مشقة ، ويخاطب كلاً على قدر درجته وفهمه وهمته ، فيكتفى للحاذق بالإشارة ، ويوضح

(١) أبو حيان التوحيدى ، كتاب الإمتاع والمؤانسة . (الجزء الثاني ، تصحيح وتحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين) ، بيروت : المكتبة العصرية ، ص ٤٣ .

(٢) أبو الحسن على بن خلف القابسى ، الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين . (ملحقة بـ : التربية في الإسلام أو التعليم في رأى القابسى للدكتور أحمد فؤاد الأهواني ، طبع القاهرة : عيسى البابي الحلبى وشركاؤه ، ١٩٥٥ ، ص ٣٢٣ — ٣٢٤ .

لغيره بالعبارة ، ويكررها لمن لا يفهمها إلا بتكرار ، ويبدأ بتصوير المسألة ، ثم يوضحها بالأمثلة ويقتصر على ذلك من غير دليل ولا تعليل ، فإن سهل عليه الفهم فيذكر له الدليل والتعليل ، والمأخذ منه والمدرك ، ويبين الدليل المعتمد ليعتمد ، والضعيف لئلا يغتر به ويعتقد ، ويبين أسرار حكم المسألة وعللها وتوجيه الأقوال » (١) . . .

المبدأ الخامس :

ضرورة تهيئة فرص الممارسة العملية : فالمربي المسلم كما أدرك أهمية توفر الدافع والغرض، والنضج والاستعداد المناسبين وأهمية مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين ، فإنه أدرك أيضاً أهمية العمل أو الممارسة العملية المتكررة لتحقيق التعلّم السليم ولترسيخ وتثبيت نتائج هذا التعلم . وإن شئت قلت إن المربي المسلم كان يدرك — كما يدرك المربي الحديث اليوم — أن التعلّم إنما يتم عن طريق العمل وأثنائه ، وأن المتعلم يتعلم ويحقق التغير المنشود في سلوكه وطرق أدائه عن طريق الخبرة والممارسة المتكررة . إنه كان يدرك أن الممارسة للأمر المتعلم هي التي تجعل منه أمراً راسخاً مستقراً ونوعاً من الآلية . وإذا كانت الممارسة ضرورية لكل أنواع التعلّم فهي أشد ضرورة بالنسبة لتعلّم المهارات والعادات والاتجاهات والقيم .

وإدراك المربي المسلم لهذه الحقائق جعله يحرص على الربط بين الدراسة النظرية والتطبيق العملي ليتكامل الجانبان ، ويعمل على حسن استغلال النشاط الذاتي لتلاميذه وعلى توجيه هذا النشاط فيما يحقق الغايات التربوية المنشودة ، ويحاول تهيئة الفرص الكافية لتلاميذه ليطبقوا ما درسوه نظرياً وما توصلوا إليه من قواعد وقوانين وحقائق عامة ، ويوجه تلاميذه إلى أن يعيدوا ما درسوه ويكرروا ما اكتسبوه من معارف ومهارات واتجاهات مرات ومرات حتى تثبت وتستقر ، وينوّع من أساليب تدريسه ومن

---

(١) عبد الباسط بن موسى بن العلموى ، المعيد في أدب المفيد والمستفيد . دمشق ، سوريا : المكتبة العربية بدمشق ، ص ٤٨ — ٤٩ .

الوسائل التى يستعملها للتوضيح حتى لا يتطرق إلى تلاميذه السأم والملل ، ويلتزم هو نفسه بما يعلمه لتلاميذه وبما يدعو إليه .

وهكذا يمكن أن يتفرع هذا المبدأ الذى راعاه المربون المسلمون في طرق تدريسهم إلى أربعة مبادئ مترابطة متكاملة ، هى : مبدأ الممارسة، ومبدأ تشخيص المعاني والتوضيح الحسى للمعارف والحقائق المدروسة ، ومبدأ التكرار الموجه ، ومبدأ القدوة الحسنة والالتزام بما يدعو المعلم إليه .

وقد اعترف المربون المسلمون بهذه المبادئ جميعاً وأكدوا أهمية مراعاتها في عمليات التدريس والتعليم ، مستندين فيما أكدوه على نصوص الدين وآثار السلف الصالح من علماء الأمة الإسلامية .

١ ـ مبدأ الممارسة العملية :

ومن الشواهد الدالة على تأكيد أهمية العمل والممارسة في التربية الإسلامية ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة من تأكيد لأهمية العمل في كل شيء ، حتى أصبح العمل صنو الإيمان يلازمه كلما ذكر وصنو كل معنى إسلامى .

يقول تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » .

« وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » .

« والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

ويقول صلى الله عليه وسلم ـ ما في معناه ـ « ليس الإيمان بالتمنى ولا بالتحلى ، ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل » .

وقد قال صلى الله عليه وسلم أيضاً لمن سأله قولاً في الإسلام لا يسأل عنه أحداً غيره : « قل آمنت بالله ثم استقم » .

وأسلوب التربية بالعمل أسلوب أساسى في القرآن الكريم وفي الشريعة

الإسلامية عامة ، وما العبادات العملية التى أمر بها الدين من صلاة وصوم وزكاة وحج وجهاد في سبيل الله وغير ذلك إلا أساليب ووسائل عملية لتربية المسلم وترويض روحه وعقله وجسمه . وقد جاءت هذه الحكمة التربوية صريحة واضحة في كثير من النصوص الدينية التى أمرت بها أو حثت عليها ، مثل :

قوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر . . . » (العنكبوت).

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » (البقرة) .

وقوله تعالى: « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » (التوبة) .

وقوله تعالى : « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام . . . » (الحج) .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون » (المائدة) .

وللإيمان بهذا المبدإ فقد حرص المسلمون الأولون على إرسال أبنائهم إلى البادية العربية ليتعلموا اللغة العربية وآدابها عن طريق الممارسة العملية في بيئة لغوية أصيلة . وقد ظلت هذه العادة سائرة إلى أواخر القرن الرابع الهجرى حين فسدت سلائق العرب فتوقفت هذه العادة . وللإيمان بهذا المبدإ أيضاً رفع المسلمون من شأن الرحلات العلمية أو الرحلات لطلب العلم التى تساعد على التعلّم عن طريق المباشرة والاتصال بالمصادر البشرية للمعرفة وجهاً لوجه .

٢ ـ مبدأ التوضيح الحسى للمعاني :

وبالنسبة لتشخيص المعاني وتوضيحها حسياً فإن القرآن الكريم والسنة النبوية مليئة بالشواهد المتضمنة لأمثال أو تشبيهات لأمور معنوية بأمور حسية

أو لتوضيحات حسية ، وفي الوقت نفسه تحمل معاني تربوية وأخلاقية : فمن ذلك .:

قوله تعالى : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » (سورة إبراهيم : ٢٤ — ٢٦) .

وقوله تعالى : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » (العنكبوت : ٤١) .

« وكان رسول الله يكثر من التشابيه الحسية لإيضاح الأمور المعنوية . فقد روى الإمام أحمد في مسنده عن الشعبي عن جابر قال : « كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم فخط خطاً هكذا أمامه فقال : (هذا سبيل الله) وخطين عن يمينه وخطين عن شماله وقال : (هذه سبل الشيطان) ، ثم وضع يده في الخط الأوسط ثم تلا هذه الآية : « وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلك وصاكم به لعلكم تتقون » .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرّب إلى أذهانهم رؤية الله تعالى يوم القيامة ، على الرغم من عظمته وعلو ذاته الشريفة على عرشه ، من غير مشابهة ولا مخالطة للناس . وكأنّ الصحابة استعظموا أن يروا ربهم فقالوا : « يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ » فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ » ، قالوا : « لا يا رسول الله » ، وأراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يؤكد هذا المعنى بمثال آخر فقال : « هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب ؟ » قالوا : « لا يا رسول الله » قال : « فإنكم ترونه كذلك » . . . (١) .

والباحث في التراث الإسلامي يجد الكثير من الشواهد الدالة على اهتمام

(١) عبد الرحمن نحلاوى ، أسس التربية الإسلامية وطرق تدريسها . ٣٨ — ٣٩ .

العلماء المسلمين بصنع وسائل الإيضاح الحسية وباستعمال هذه الوسائل في أغراض تربوية . ولعل بصريات الحسن بن الهيثم (٩٦٥ — ١٠٣٩ م) ، وخرائط الإدريسي (١٠٩٩ — ١١٦٦ م) لا تعدو أن تكون مثالين يمكن أن نضربهما على ذلك .

٣ — مبدأ التكرار :

وهكذا يمكن القول أيضاً بالنسبة لمبدإ التكرار فإنه هو الآخر قد أكدت أهميته الشريعة الإسلامية والمربون المسلمون . والطريقة التي سار عليها القرآن الكريم في تكرار كثير من المعاني والتوجيهات الإلهية والقصص الحاملة لمعاني العظة والعبرة بصورة وأساليب متنوعة أقوى شاهد على ذلك .

ومن النصوص الدالة على أهمية التكرار والعمل المستمر بما تم العلم به :

قوله تعالى : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من عمل بما علم ورّثه الله علم مالم يعلم » .

وقد قال بعض الحكماء : « من أكثر المذاكرة بالعلم لم ينس ما علم ، واستفاد ما لم يعلم » .

وقال الشاعر :

إذا لم يذاكر ذو العلوم بعلمه ... ولم يستفد علماً نسى ما تعلما
فكم جامع للكتب في كل مذهب ... يزيد مع الأيام في جمعه عمى (١)

وقال موفق الدين البغدادي : « ولا تظن أنك إذا حصلت على علم فقد اكتفيت بل تحتاج إلى مراعاته لينمى ولا ينقص » . وقد حث ابن خلدون

---

(١) أبو طاهر اسماعيل بن موسى الجيطالى النفوسي ، كتاب قناطر الخيرات . (القسم الأول ، تحقيق وتعليق : د. عمرو خليفة النامى) القاهرة : مكتبة وهبة، ١٩٦٥ ، ص ١٤٦ .

على التكرار في أكثر من موقع في مقدمته ، ورأى في تتابع الفعل وتكراره وسيلة فعالة لبناء الملكات العلمية المختلفة . فهو يقول في أحد هذه المواقع : « وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطاً وأقرب صبغة . لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره ، وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه » (١) .

ويقول في موقع آخر منها : « وتعلم مما قررناه . . . أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب ، حتى يرتسم في خياله المنوال الذى نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم ، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم » (٢) .

وقد قال أيضاً بما في هذا المعنى بالنسبة للملكة البلاغية : « ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسيطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء ، إنما حصل أحكامها كما عرفت . وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرار لكلام العرب » (٣) .

٤ ــ مبدأ القدوة الحسنة :

وبالنسبة لعامل أو مبدإ القدوة الحسنة وضرورة التزام المعلم بما يدعو إليه ، فإن الشواهد المدعمة له من الشريعة الإسلامية والتراث الإسلامى أكثر من أن يتسع لذكرها فضلاً عن شرحها ومناقشتها مثل هذه الفقرة الموجزة . وتكفى الإشارة إلى أن الإسلام أعطى أهمية بالغة لأسلوب الدعوة بالمواقف والتصرفات والأفعال ، لأن مخاطبة الناس ودعوتهم بهذه الأمور أقوى تأثيراً من مخاطبتهم ودعوتهم بالطريقة القولية . وقد كان الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه المثل الأعلى في الأخلاق والقدوة الصالحة لكل راغب في الهداية والخير .

---

(١) عبد الرحمن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون . (الجزء الرابع ، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي) ص ١٣٥٤ .
(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٣٩٨ — ١٣٩٩ .
(٣) نفس المرجع السابق ، ص ١٤٠١ .

وقد عبر القرآن الكريم عن هذا أبلغ تعبير عندما قال في شأنه صلى الله عليه وسلم :

« وإنك لعلى خلق عظيم » .

« فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » .

ولا يرى الإسلام قيمة في قول لا يترجم إلى عمل ولا في علم لا ينتج عنه عمل صالح بمقتضاه . والمسلم الكامل في نظر الإسلام هو الذى يصدق عمله قوله وينعكس علمه على سلوكه . ومن الشواهد المؤيدة لهذا المعنى :

قوله تعالى : « ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً ، وقال إننى من المسلمين » .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لمَ تقولون ما لا تفعلون ؟ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « طوبى لمن عمل بعلمه ، وأنفق الفضل من ماله ، وأمسك الفضل من قوله » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من تعلم علماً ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعداً » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « كل علم وبال على صاحبه إلا من عمل به » .

وكان صلى الله عليه وسلم يقول فيما يتعوذ منه : « اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع . . . » إلى آخر الدعاء .

ومن الوظائف التى ذكرها الإمام الغزالى للمرشد المعلم : « أن يكون . . . عاملاً بعلمه ، فلا يكذب قوله فعله ، لأن العلم يدرك بالبصائر والعمل يدرك بالأبصار وأرباب الأبصار أكثر . فإذا خالف العمل العلم منع الرشد . وكل من تناول شيئاً وقال للناس لا تتناولوه فإنه سم مهلك سخر الناس به واتهموه

وزاد حرصهم على ما نهوا عنه . . . . ومثل المعلم المرشد من المسترشدين مثل النقش من الطين والظل من العود ، فكيف ينقش الطين بما لا نقش فيه ، ومتى استوى الظل والعود أعوج . ولذلك قيل في المعنى :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وقال الله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » . ولذلك كان وزر العالم في معاصيه أكبر من وزر الجاهل ، إذ يزل بزلته عالم كثير ويقتدون به ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها . ولذلك قال على رضى الله عنه : « قصم ظهرى رجلان : عالم متهتك ، وجاهل متنسك ، فالجاهل يغر الناس بتنسكه ، والعالم يغرهم بهتكه » (١) .

المبدأ السادس :

ضرورة الاهتمام بالفهم وإدراك العلاقات وتكامل الخبرة واستمرارها والجدة والأصالة واستقلالية التفكير : فالتربية الإسلامية إذا كانت تهتم بالحفظ في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية لارتباطها بالرواية والنقل ، فإنها لم تهمل الفهم والتفكير وما يرتبط بهما من إدراك للعلاقات والروابط المتضمنة في الخبرة التعليمية أو الموقف التعليمى ، ومن نظرة شمولية وتكاملية لأية مشكلة ومن أصالة واستقلال في التفكير ، بل اهتمت بذلك تمام الاهتمام وطالبت المشتغلين في حقلها ، بما فيهم المعلّمون والمرشدون أن يراعوا هذه الأمور كلها في جميع أوجه نشاطهم وأعمالهم التعليمية والتربوية . وقد سبقت الإشارة إلى أن طريقة الدراية أو الفهم هى إحدى الطرق الرئيسية العامة في التربية الإسلامية ، وإلى أن عدداً غير قليل من المربّين المسلمين قد أكد أهمية الفهم في التعليم والتربية . ولعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن جميع المربين المسلمين قد أكدوا هذا المبدأ ، لأنه لا غنى عن مراعاته في أى تعلّم صحيح . كما أنهم أكدوا أهمية إدراك المتعلم للعلاقات والروابط التى تتضمنها الخبرة التعليمية والموقف التعليمى ، لأنه بدون هذا الإدراك تصبح الخبرة مجرد تخبط .

(١) أبو حامد الغزالى ، إحياء علوم الدين . (الجزء الأول) ، مطبعة صبيح بالقاهرة ، ص ٥١ - ٥٢ .

والمربون المسلمون كما أكدوا أهمية إدراك العلاقات والارتباطات الأفقية بين عناصر الخبرة التعليمية الواحدة أو الموقف التعليمى الواحد ، فإنهم أكدوا أيضاً أهمية إدراك الترابط الرأسى في الخبرات التعليمية ، بحيث تصبح الخبرة السابقة للتلميذ مرتبطة بخبرته الحاضرة وتمهيداً لها وتصبحان هما معاً ممهّدتين ومساعدتين على اكتساب خبراته المقبلة . وبذلك يتحقق الارتباط والاستمرار في الخبرة التعليمية . وهم ليساعدوا التلميذ على الفهم وإدراك العلاقات والارتباطات في الموقف التعليمى اهتموا بعامل التنظيم والترتيب والتنسيق فيما يهيئونه لتلاميذهم من مواقف تعليمية . كما اهتموا أيضاً لتحقيق غرض الفهم بعامل الدقة والاتقان فيما يقدمونه لتلاميذهم وفيما يقومون به من أعمال تربوية .

ولا يزال هناك عامل آخر له صلة بعامل الفهم اهتم به المربون المسلمون في طرق تدريسهم ، ألا وهو عامل الجدة والتجديد والابتكار والأصالة والاستقلالية في التفكير . فهذه الأمور كلّها حرص المربون المسلمون على مراعاتها في طرق تدريسهم وفي أعمالهم وكتاباتهم العلمية ، وحاولوا تعويد تلاميذهم عليها واعتبروا بناءها لدى تلاميذهم ضمن الأهداف المرغوبة للتربية .

وقد وجد المربون المسلمون سندهم في تأكيد هذه المبادئ أو العوامل كلها في نصوص دينهم من الكتاب والسنة وفي أقوال وممارسات سلفهم الصالح . ومن هذه النصوص والأقوال المؤيدة لمبادئ الفهم وحسن التدبّر وإدراك العلاقات وأصالة التفكير والاتقان وحسن التنظيم :

قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن . . . » .

وقوله تعالى : « وكأيّن من آية في السموات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون » .

وقوله تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » .

وقوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ، لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام ، بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » .

وقوله تعالى : « إن شر الدواب عند الله الصمّ البكم الذين لا يعقلون » .

وقوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به » . وقد جاء في شرح القرطبي لمعنى تلاوة القرآن حق تلاوته : « ترتيل ألفاظه وتفهم معانيه ، لأن ذلك أدعى إلى الاتباع لمن وفّق » .

وقوله تعالى : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب » .

وقوله تعالى : « إن الله لا يضيع أجر المحسنين » ، وقوله تعالى أيضاً : « إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « همة السفهاء الرواية ، وهمة العلماء الرعاية » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « رب حامل فقه لا فقه له » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « أسرق الناس الذى يسرق صلاته » ، قيل يا رسول الله كيف يسرق صلاته ؟ قال : « لا يتم ركوعها ولا سجودها » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من غشنا فليس منا » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله » .

وقوله (ص) أيضاً : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ » .

وقد روى عن الإمام على رضى الله عنه قوله : « والله ما عندنا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل » ، وقوله أيضاً : « الناس أبناء ما يحسنون » . وعن ابن مسعود رضى الله عنه : « كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا له رواة . . . » .

وقد سار مربو الإسلام على هدى هذه الآيات والأحاديث والآثار وغيرها مما لا يتسع المقام لذكره فضلاً عن شرحه وبيان وجه الدليل فيه على صحة وأهمية المبادئ التي ذكرناها . وقد سبقت لنا الإشارة إلى أقوال بعض هؤلاء المربين عند الحديث عن الدراية كطريقة من طرق التربية الإسلامية .

المبدأ السابع :

ضرورة جعل العملية التربوية عملية سارة ومحدثة للأثر الطيب في نفس المتعلم : فالمربي المسلم كما كان يراعي دوافع وحاجات ورغبات وأغراض واستعدادات تلاميذه والفروق الفردية بينهم ويحاول تهيئة فرص الممارسة والتطبيق العملي أمامهم ، ويقيم من نفسه قدوة لهم في كل ما يدعوهم إليه ، ويهتم معهم بعوامل الفهم وإدراك العلاقات وحسن التنظيم والدقة والجدة وأصالة وسلامة التفكير ، فإنه كان يراعي أيضاً ما يسميه المربون المحدثون اليوم بمبدإ أو عامل الأثر الذى يعنى فيما يعنى أن تكون الخبرة التعليمية سارة شيقة بالنسبة للتلميذ تجذب انتباهه وتشبع حاجاته التي من بينها الحاجة إلى الأمن وإلى التقدير وإلى النجاح وتساير ميوله ورغباته وتساعده على تحقيق أغراضه وترفع بالتالى من معنويته وتزيد من حيويته ونشاطه الذاتي ومن إنتاجه وتحصيله وتبعث فيه مشاعر الأمل والسرور والارتياح وتبعد عنه مشاعر اليأس والانقباض والفشل والنقص . وكان يحاول في سبيل الحفاظ على هذا المبدإ أن يعامل تلميذه بالحسنى ويتبسط معه ويعطف عليه ويقدره ويحلم عليه ويبعث فيه على الدوام الأمل والرجاء ويلين الجانب إليه ولا يحمّله أكثر من طاقته ولا يثقل على نفسه فيلحقها الكلل والملل .

والمربي المسلم إذ يراعى هذا المبدأ في طرق وأساليب تدريسه ومعاملته لتلاميذه ، فإنه يستند في هذه المراعاة على ما تضمنه دينه وتراثه الإسلامى من نصوص وآثار تؤيد هذا المبدأ . ومن بين هذه النصوص والآثار يمكن ذكر ما يلى :

قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » .

وقوله تعالى : « واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

وقوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

وقوله تعالى : « والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » .

وقوله تعالى : « ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر » .

وقوله تعالى : « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن » .

وقوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً . . . » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن من أحب الأعمال إلى الله إدخال السرور على قلب المؤمن »

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أقر عين مؤمن أقر الله عينه يوم القيامة » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « علموا ولا تعنفوا ، فإن المعلم خير من المعنف » ، وقوله (ص) أيضاً : « لينوا لمن تعلّمون ولمن تتعلمون منه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « أتدرون على من حرمت النار ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : على اللين السهل القريب » .

وقوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله أن يوصيه : « لاتغضب » رددها

مراراً . وقوله (ص) « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، وقوله (ص) : « من لا يَرحَم لا يُرحم » ، وقوله أيضاً « لا تنزع الرحمة إلا من شقى » ، وقوله (ص) « لا يحل لمؤمن أن يشير إلى أخيه بنظرة تؤذيه » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا أنبئكم بالفقيه من الفقيه ؟ قالوا : بلى يارسول الله ، قال : من لم يقنط الناس من رحمة الله ، ولم يؤيّسهم من روح الله ، ولم يدع القرآن رغبة عنه إلى ما سواه ، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه ، ولا علم ليس فيه تفهم ، ولا قراءة ليس فيها تدبر » .

ومن وصايا الإمام أبي حنيفة رضى الله عنه لتلميذه يوسف بن خالد السمتي حين أراد الرجوع من الكوفة إلى بلدته البصرة ، فطلب الإذن من أستاذه وشيخه فقال له :

«كأني بك وقد دخلت البصرة ، وأقبلت على من يخالفوننا بها ، ورفعت نفسك عليهم ، وتطاولت بعلمك لديهم وانقبضت عن معاشرتهم ومخالطتهم ، وخالفتهم وخالفوك ، وهجرتهم وهجروك . . . وهذا ليس من الرأى ، لأنه ليس بعاقل من لم يدار من ليس من مداراته بد حتى يجعل الله له مخرجاً . . . وأظهر توددك إلى الناس ما استطعت. وافش السلام ولو على قوم لئام ، ومتى جمع بينك وبين غيرك مجاس أو ضمك وإياهم مسجد وجرت المسائل وخاضوا فيها بخلاف ما عندك لا تبد لهم منك خلافاً ، فإن سئلت عنها أخبرت بما يعرفه القوم ثم تقول : فيهما قول آخر كذا وكذا ، والحجة له كذا ، فإن سمعوه منك عرفوا منزلتك ومقدارك . وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظر فيه ، وخذهم بجلى العلم دون دقيقه ، وآنسهم ومازحهم أحياناً ، وحادثهم فإنها تجلب لك المودة ، وتستديم مواظبة العلم ، وأطعمهم أحياناً ، وتغافل عن زلاتهم ، واقض حوائجهم ، وارفق وسامحهم ، ولا تبد لأحد منهم ضيق صدر أو ضجراً ،

وكن كواحد منهم ، وعامل الناس معاملتك لنفسك ، وارض منهم ما ترضاه لنفسك ، واستعن على نفسك بالصيانة لها والمراقبة لأحوالها . واطرح الكبر جانباً ، وإياك والغدر وإن غدروا بك ، وأدّ الأمانة وإن خانوك ، وتمساك بالوفاء واعتصم بالتقوى ، وعاشر أهل الأديان حسب معاشرتهم . فإنك إن تمسكت بوصيتي هذه رجوت لك أن تسلم ... » (١) .

ودلالة هذه الوصية على الروح الطيبة بين الأستاذ وطلابه واضحة جلية . وكان لهذه الروح الطيبة والعلاقة الأبوية والروحية بين الأستاذ وطلابه أثرها الطيب في نفوس هؤلاء الطلاب وفي إقبالهم على التعليم .

وقد قال أبو حيان التوحيدى : « قد بلغني أن ابن عباس كان يقول في مجلسه بعد الخوض في الكتاب والسنة والفقه والمسائل : أحمصوا ، وما أراه أراد بذلك إلا لتعديل النفس لئلا يلحقها كلال الجد ولتقتبس نشاطاً في المستأنف ولتستعد لقبول ما يرد عليها فتسمع » (٢) .

وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته : « أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم ، وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم ، سيما في أصاغر الوُلد لأنه من سوء الملكة . ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس في انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعاه إلى الكسّل ، وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقاً ، وفسدت معاني الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن ، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالاً على غيره في ذلك ، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل

(١) كما نقلها : محمد عبد الرحيم غنيمة ، تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى . ص ١٥٢- ١٥٣ .

(٢) أبو حيان التوحيدى ، كتاب الإمتاع والمؤانسة . (الجزء الثاني ، تصحيح وتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين) ، ص ٦٠ .

والخلق الجميل ، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها ، فارتكس وعاد في أسفل السافلين » (١) .

ولا نريد أن نسترسل في ذكر النصوص والشواهد المؤيدة لهذا المبدإ ، فيكفى ما ذكرنا . وفي تراثنا الإسلامى متسع لكل من يريد أن يستزيد . وما قصدنا في هذا الفصل وفي الفصول الذى سبقته من هذا الكتاب إلا الإشارة البسيطة الموجزة إلى بعض الحقائق والمبادئ العامة التى تقوم عليها فلسفة التربية الإسلامية وإلى بعض النصوص الإسلامية المؤيدة لها في حدود ما اتسع وقتنا للاطلاع عليه من تراثنا التربوى الإسلامى . وأملنا أن تتاح لنا الفرصة مستقبلاً أن نتمم ما بدأناه في هذا الكتاب وفي الكتاب الذى قبله (٢) ، من كتابة الخطوط العريضة لفلسفة بقية جوانب التربية الإسلامية بمفهوم تربوى عصرى حديث . كما أن أملنا أيضاً أن يتوسع تلاميذنا في دراسة وبحث وشرح ما أشرنا إليه من حقائق ومبادئ عامة وأن يضيفوا له ، وأن يأتي من بعدنا من هو أكثر علماً واطلاعاً وأكبر همة فيتعمق في دراسة جميع الجوانب والمسائل التربوية في إطار إسلامى تقدمى ، وأن تجد مثل هذه الدراسات ما تستحقه من الاهتمام والتدعيم ، حتى تحقق النتائج المرجوة منها . وفقنا الله إلى كل خير ورزقنا الإخلاص في العمل ونفع بما كتبنا .

« سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين » .

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون . (الجزء الرابع ، الطبعة الثانية ، تحقيق : د. على عبد الواحد وافي) ، ص ١٣٦٣ – ١٣٦٤ .

(٢) مقدمة في الفلسفة الإسلامية . للمؤلف .

من المراجع العربية

١ ــ آزاد سبحاني ، تعاليم الإسلام في ضوء الفلسفة الربانية . (الرسالة الأولى : الله والعالم) ، القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٩ .

٢ ــ د. إبراهيم وجيه محمود ، التعلّم . القاهرة ، مصر : عالم الكتب ، ١٩٧١ .

٣ ــ ــــــــــــــ ، الفروق الفردية في القدرات العقلية . طرابلس ، ليبيا : منشورات كلية التربية بطرابلس ، ١٩٧٣ .

٤ ــ ــــــــــــــ ، علم النفس : موضوعه ومدارسه ومناهجه . طرابلس ، ليبيا : دار الكتاب العربي ، ١٩٧٤ .

٥ ــ أبو بكر محمد ذكرى ، تيسير فلسفة الأخلاق : القاهرة ، مصر : مطبعة دار التأليف ، ١٩٦٨ .

٦ ــ أبو حامد الغزالى ، المنقذ من الضلال : (تحقيق : د. عبد الحليم محمود) ، القاهرة : الأنجلو المصرية ، ١٩٥٢ .

٧ ــ ــــــــــــــ ، ميزان العمل : (تحقيق : د. سليمان دنيا) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ .

٨ ــ ــــــــــــــ ، إحياء علوم الدين . (أربعة أجزاء) ، القاهرة : مطبعة صبيح .

٩ ــ أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة . (الجزء الثاني ، تصحيح وتحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين) ، بيروت : المكتبة العصرية .

١٠ ــ أبو الحسن على بن محمد الماوردى ، أدب الدنيا والدين . القاهرة : ١٩٢٥ .

١١ ــ أبو علي أحمد بن محمد مسكوية ، تهذيب الأخلاق . (تحقيق د. قسطنطين زريق) ، بيروت : الجامعة الأمريكية ببيروت ، ١٩٦٦.

١٢ ــ ــــــــــــــــ ، الفوز الأصغر . (تحقيق : د. عبد الفتاح أحمد فؤاد) ، بنغازى ، ليبيا : دار الكتاب الليبي ، ١٩٧٤ .

١٣ ــ أبو عمر يوسف بن عبد البر النمرى ، جامع بيان العلم وفضله . القاهرة : إدارة الطباعة المنيرية ، ١٩٣٧ .

١٤ ــ د. أحمد زكي صالح ، الخدمة النفسية في التجارة وإدارة الأعمال ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦١ .

١٥ ــ أحمد موسى سالم ، الإسلام وقضايانا المعاصرة . ١٩٧٠ .

١٦ ــ ــــــــــــــــ ، حقائق أساسية في الإسلام . (كتاب روز اليوسف العدد التاسع عشر) ، سبتمبر ، ١٩٧٤ .

١٧ ــ أحمد عز الدين البيانوني ، هذا الإنسان . حلب ، سوريا : مكتبة الهدى ، ١٩٧٢ .

١٨ ــ د. أحمد فؤاد الأهواني ، التربية في الإسلام أو التعليم في رأى القابسي . القاهرة : عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، ١٩٥٥ .

١٩ ــ د. أحمد شلبي ، تاريخ التربية الإسلامية . (الطبعة الثانية) ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٠ .

٢٠ ــ ــــــــــــــــ ، المجتمع الإسلامى . (الطبعة الثالثة) ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧ .

٢١ ــ أحمد الشرباصى ، الدين والمجتمع . القاهرة : المطبعة العربية ، ١٩٧٠ .

٢٢ ــ أنور الجندى ، الإسلام على مشارف القرن الخامس عشر . مطبعة زهران ، ١٩٧٣ .

٢٣ ـ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده . (الجزء الثالث : الإصلاح الفكرى والتربوى والإلهيات ، تحقيق : محمد عمارة) ، بيروت ، لبنان : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢ .

٢٤ ـ أسماء فهمى ، مبادئ التربية الإسلامية . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٧ .

٢٥ ـ برهان الإسلام الزرنوجي ، تعليم المتعلم طريق التعلّم . القاهرة : ١٩٤٨ .

٢٦ ـ د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة : (الطبعة الخامسة) ، القاهرة : دار النهضة المصرية ، ١٩٦٧ .

٢٧ ـ د. حسن هويدى ، الوجود الحق . (الطبعة الثالثة) ، بيروت : الشركة المتحدة للتوزيع .

٢٨ ـ حسين سليمان قورة ، الأصول التربوية . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ .

٢٩ ـ ________ ، الأصول التربوية في بناء المناهج . (الطبعة الرابعة) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٥ .

٣٠ ـ خليل طوطح ، التربية عند العرب . القدس : ١٩٣٣ .

٣١ ـ د. الدمرداش سرحان، ومنير كامل. المنهاج . (الطبعة الثالثة) القاهرة دار العلوم للطباعة ، ١٩٧٣ .

٣٢ ـ د. زكى نجيب محمود ، فلسفه وفن . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣ .

٣٣ ـ زاهر عزب الزعبى ، الإسلام ضرورة عالمية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ .

٣٤ ـ زين الدين العاملى ، منية المريد في أدب المفيد والمستفيد ،. القاهرة : ١٩٤٦ .

٣٥ ـ محمد بن سحنون التنوخي ، آداب المعلمين : (تقديم وتصحيح وتعليق : حسن حسني عبد الوهاب) . تونس : مطبعة العرب ، ١٣٤٨ هـ .

٣٦ ـ محمد أبو زهرة ، تنظيم الإسلام للمجتمع : القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية .

٣٧ ـ محمد أسد ، الإسلام على مفترق الطرق . (ترجمه : د. عمر فروخ)، (الطبعة السابعة) ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧١ .

٣٨ ـ د. محمد أمين المصري ، لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها . بيروت ، لبنان : دار الفكر .

٣٩ ـ محمد تقي فلسفي ، الطفل بين الوراثة والتربية . (جزء أول وثان ، ترجمه عن الفارسية وعلق عليه : فاضل الحسيني الميلاني) ، العراق : مطبعة الآداب في النجف الأشرف ، ١٩٦٨ .

٤٠ ـ محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الإسلامية . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٠ .

٤١ ـ د. محمد زكي مبارك ، الأخلاق عند الغزالي . القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى .

٤٢ ـ ———— ، التصوف الإسلامي . (جزء أول وثان، الطبعة الثانية) القاهرة : دار الكتاب العربي بمصر ، ١٩٥٤ .

٤٣ ـ محمد كرد علي ، الإدارة الإسلامية في عز العرب . القاهرة : ١٩٣٤.

٤٤ ـ د. محمد لبيب النجيحي ، مقدمة في فلسفة التربية . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٧ .

٤٥ ـ د. محمد عبد الرحمن مرحبا ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية . بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٧٠ .

٤٦ ـ د. محمد عبد الله دراز ، الدين . الكويت : دار القلم ، ١٩٧٢ .

٤٧ ــ د. محمد عزيز الحبابي ، الشخصانية الإسلامية . القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

٤٨ ــ محمد عطية الأبراشي ، روح التربية والتعليم . (الطبعة العاشرة) ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي وشركاؤه .

٤٩ ــ ــــــــــــ ، التربية الإسلامية وفلاسفتها . (الطبعة الثانية) القاهرة : عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، ١٩٦٩ .

٥٠ــ محمد على الشرفي ، نير البرهان في توطيد عقائد الإيمان . (جزء أول وثان) .

٥١ ــ د. محمد عماد الدين اسماعيل ، المنهج العلمى وتفسير السلوك . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٠ .

٥٢ ــ د. محمد غلاب ، المعرفة عند مفكرى المسلمين . القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦ .

٥٣ ــ د. محمد فاضل الجمالى ، تربية الإنسان الجديد . تونس : الشركة التونسية للتوزيع ، ١٩٦٧ .

٥٤ ــ محمد قطب ، دراسات في النفس الإنسانية . ١٩٧٢ .

٥٥ ــ ــــــــــــ ، منهج التربية الإسلامية . القاهرة : دار القلم .

٥٦ ــ د. محمد سعيد رمضان البوطى ، تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث . دمشق : المكتبة الأموية ، ١٩٦١ .

٥٧ ــ محمد شديد ، منهج القرآن في التربية . بيروت ، لبنان : دار الأرقم .

٥٨ ــ محمد يوسف موسى ، فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية . (الطبعة الثانية) ، القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٤٥ .

٥٩ ــ ـــــــــــــــ ، بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط .

٦٠ ــ ـــــــــــــــ . الأخلاق في الإسلام . القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة ، ١٩٦٠ .

٦١ ــ د. محمود قاسم ، دراسات في الفلسفة الإسلامية . (الطبعة الخامسة) ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٧٣ .

٦٢ ــ منصور على رجب ، تأملات في فلسفة الأخلاق . (الطبعة الثالثة) ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦١ .

٦٣ ــ منصور حسين ود. كرم حبيب ، التغير الاجتماعى والتعليم ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٢ .

٦٤ ــ مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية . (الطبعة الثالثة) . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والنشر ، ١٩٦٦ .

٦٥ ــ نعمت صدقي ، من تربية القرآن . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٧٠ .

٦٦ ــ ناجى معروف ، المدرسة المستنصرية . بغداد : ١٩٣٥ .

٦٧ ــ د. صادق سمعان ، الفلسفة والتربية . (محاولة لتحديد ميدان فلسفة التربية) ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٢ .

٦٨ ــ صادق مهدى السعيد ، العمل والضمان الاجتماعى في الإسلام . بغداد : مطبعة المعارف ، ١٩٧١ .

٦٩ ــ صالح عبد العزيز ود. عبد العزيز عبد المجيد ، التربية وطرق التدريس . (الطبعة الثالثة . الجزء الأول) ، القاهرة : دار المعارف بمصر.

٧٠ ــ عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، القرآن وقضايا الإنسان . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٢ .

٧١ ــ عباس محمود العقاد ، الفلسفة القرآنية . (الطبعة الثانية) . بيروت ، لبنان : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ .

٧٢ ـ ———————— ، الإنسان في القرآن . (الطبعة الثانية) ، بيروت ، لبنان : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ .

٧٣ ـ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموى ، المعيد في أدب المفيد والمستفيد . سوريا : المكتبة العربية في دمشق ، ١٣٤٩ هـ .

٧٤ ـ د. عبد الحليم محمود ، الدين والعقل .

٧٥ ـ ———————— ، التفكير الفلسفى في الإسلام . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٤ .

٧٦ ـ عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون (أربعة أجزاء ، تحقيق : د. على عبد الواحد وافي) ، القاهرة : لجنة البيان العربي ، ١٩٦٨ .

٧٧ ـ عبد الرحمن نحلاوى ، أسس التربية الإسلامية وطرق تدريسها . دمشق ، سوريا : دار الفكر .

٧٨ ـ د. عبد الكريم عثمان ، الدراسات النفسية عند المسلمين « والغزالى بوجه خاص » . القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٦٣ .

٧٩ ـ ———————— ، معالم الثقافة الإسلامية . (الطبعة الثانية) ، طرابلس ، ليبيا ، مكتبة النور ، ١٩٧٢ .

٨٠ ـ عبد الله الأمين النعمى ، المناهج وطرق التعليم عند القابسى وابن خلدون . (بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في التربية من كلية التربية بجامعة الأزهر ، مضروب على الآلة الكاتبة) ، ١٩٧٣ .

٨١ ـ على الجمبلاطى وأبو الفتوح التوانسى ، الأصول الحديثة لتدريس اللغة العربية . القاهرة : دار نهضة مصر للطبع والنشر .

٨٢ ـ د. على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام . (الجزء الأول : الطبعة الرابعة) ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٦ .

٨٣ ـ د. عمر التومى الشيباني ، آراء في الإصلاح التربوى . (من سلسلة الكتاب الليبى) عدد (١) ، ليبيا : ١٩٦٦ .

٨٤ ـ ـــــــــــــ ، الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب . بيروت ، لبنان : دار الثقافة ، ١٩٧٣ .

٨٥ ـ ـــــــــــــ ، دور التربية في بناء الفرد والمجتمع . (سلسلة كتاب الشهر لإدارة الثقافة بليبيا ، عدد ١٦) ، ١٩٧٤ .

٨٦ ـ ـــــــــــــ ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية . ليبيا ، تونس : الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٥ .

٨٧ ـ د. عمر فروخ ، المنهاج الجديد في الفلسفة العربية . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٠ .

٨٨ ـ فتحية حسن سليمان ، مذاهب في التربية : بحث في المذهب التربوى عند الغزالى ، مصر : دار الهنا للطباعة والنشر ، ١٩٥٦ .

٨٩ ـ د. فكرى حسن ريان ، التدريس : أهدافه وأسسه وأساليب وتقويم نتائجه . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٦٨ .

٩٠ ـ فيليب هـ. فينكس ، فلسفة التربية . (ترجمة : محمد لبيب النجيحى) ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٥ .

٩١ ـ سميح عاطف الزين ، طريق الإيمان أو الإيمان بالله عن طريق الفكر المستنير . (الطبعة الثانية) ، بيروت : دار الكتاب اللبناني .

٩٢ ـ سيد أمير على ، روح الإسلام . (الجزء الثاني ، من سلسلة الألف كتاب ، ترجمة : أمين محمود الشريف) القاهرة ، ١٩٦٣ .

٩٣ ـ د . ياسين خليل ، منطق المعرفة العلمية . (الجزء الأول من نظرية العلم)، من منشورات كلية الآداب بالجامعة الليبية ، ١٩٧١ .

٩٤ ـ د. يحيى هويدى ، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية . (الجزء الأول في الشمال الأفريقى) ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٥ .

٩٥ — ————————— ، مقدمة في الفلسفة العامة . (الطبعة السابعة) ، القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٢ .

٩٦ — وزارة التربية والتعليم المصرية ، الأهداف والمستويات في التربية والتعليم . مصر ، القاهرة : مطبعة الوزارة ، ١٩٥٥ .

٩٧ — أبحاث ومقالات متفرقة نشرت في المجلات العربية ، وعلى الأخص : مجلات : العربي ، والوعى الإسلامى ، وعالم الفكر الكويتية ، ومجلة جوهر الإسلام التونسية ، ومجلة الفكر الإسلامى التى تصدرها دار الفتوى اللبنانية ، ومجلة رابطة العالم الإسلامى ، ومجلة الأزهر ، ومجلة دعوة الحق المغربية .

محتويات الكتاب

الفصل الأول

فلسفة التربية الإسلامية : ماهيتها ومصادرها وشروطها

الفصل الثاني

المبادئ التي تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الكون

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

المبادئ التى تقوم عليها نظرة الإسلام إلى الإنسان

الفصل الرابع

المبادئ التي تقوم عليها نظرة الإسلام إلى المجتمع

الفصل الخامس

المبادئ التي تقوم عليها نظرية المعرفة في الفكر الإسلامى

الفصل السادس

المبادئ التى تقوم عليها فلسفة الأخلاق في الإسلام

الفصل السابع

أهداف التربية الإسلامية

الفصل الثامن

فلسفة المناهج الدراسية في التربية الإسلامية

الفصل التاسع

فلسفة طرق التدريس في التربية الإسلامية

الموضوع	الصفحة